والغضب وغيرها من الاعراض النفسانيه وكالنظر الطالب للمعاني التصورية
دون الاحكام واجيب بانهم لم يعدوا اللذه ولا الادراك
التصوري من اقسام الموجود لم يعدا ان لا يعد واحد من هذه الامور موجودات
حقيقه وان اتصف بها الموجود فان قلت قد عدوا الشك من
اقسام الموجود وهو من قبيل التصور قلت لم يعدوا مطلق التصور
الشامل للشك وغيره منها فكان الشك عندهم حالة وراء التصور
وتفسيره عليك في الشك كلام اخر واعلم ان تقييد الحكم بكونه على شيء
من الموجودات مما لا يلزم فان الحكم على المعدومات ايضا كذلك واما
الوجود الذهني فهم لا يقولون به قوله والاول اما جازم
الخ قيل يشعر حصر الحكم في الاقسام المذكوره بان الاحكام التي سببها
الاحساس باحدى الحواس الظاهرة وايضا التقليد لو سبب لوجد
موقوف من حسن الظن ويمكن ان يدفع هذا الاخير بان قوله ليس
في نفسه ما يكون سببا لكنه اقتضى الحكم بواسطة حسن الظن فاطلاق السبب
لا يتناوله قوله وهو الشك اعترض عليه بان الحكم اذعان
النفس لاحد طرفي النسبة اعني الاثبات والنفي ولا اذعان لاحدهما في الشك
فكيف يعد قسما منه وهذا السوال مشهور فانهم قسموا تارة الحكم واخرى
التصديق او الاعتقاد المرادف له الى اقسام وعدوا منها الشك والوهم
ولا حكم فيهما اصلا اما في الشك فلانه لا بد في الحكم من الرجحان ولا رجحان
فيه واما في الوهم فلانه مرجوح وهو ابعد ولذلك ترى بعضهم يجعلون المقسم
ما فيه الذكر الحكمي ~~لكنه لا بد في الحكم من الرجحان~~ ودفعا لذلك السوال

ويمكن ان يقال ذكرهما هناك ليس باعتبار كونهما من اقسامه بل باعتبار ان
اسمائه واقسامه على ما ينبغي يقتضي ملاحظة الشك والوهم لكنهما ذكرا في
معرض الاقسام اعتمادا على ظهورها لمطلق عدم الاندراج تحت الحكم
قوله وما عدا ذلك لا يعدون من الموجودات قال صاحب
النقوض قد يتوهم من هذا الكلام سقوط تلك النقوض المذكورة لانهم
انما حصروا الموجودات وتلك النقوض لا وجود لها فلا نقض بها قال ورد ذلك.
الوهم غير صحيح لان وجود النقوض ضروري فحصر الموجودات فيما ذكروه باطل
قوله دعوى كون تلك النقوض في جميع هذه الصور بديهية الوجود
او قطعية خروج عن الانصاف لجواز كون بعضها عدميا وبعضها جوهرا
كما بيّناه عليه قوله ما حاشى المحدث على هذا الراى ثمان وعشرون
رد على ذلك بان الشك والوهم من اقسامه على ما ذكرت في تفاصيلها
وهما خارجان عن هذا العدد فالحصر فيه ممنوع ويمكن ان يجاب بان ذكرهما
هناك تبع لذكر اقسام الاحكام كما مر فلذلك لم يعدهما ههنا فتامل
قوله والآلام مثل الالم يعني ليس من جوهر الا كوانج بل ربما
كان اسبابه البعيدة منها قوله وخمسة منها افعال القلوب وهي
الارادة والكراهة الخ قيل الشهوة والنفرة ايضا من افعال القلوب
فلم خص ما عدا هما بالذكر والجواب انهما ليستا مقدورتين كما اشير اليه
والكلام في المقدورات فلذلك تركهما قوله لا لحسب اجزائه المائية
اراد باجزائه المائية ما لا يتميز في الوجود الخارجي وانما يكون تمايزها في الوجود
الذهني فقط وهي الاجزاء المحمولة وباجزاء الوجود ما يتميز في الوجود الخارجي

فالكون عدميا لابد منها اصلا وما يكون جوهرا لابد منها على اقسام الوهم كما اورده

وان لم

جميعها موجودة في الاعيان لكنها لا تجمع انواعها والمتكلمون على ان اكثرها
لا توجد في الاعيان لا بنوعه ولا بجنسه قوله اعني السالبة لجميع الموجودات
او اكثرها فالسالبة للموجودات كالوحدة العارضة لكل موجود وكالوجود
عند من قال باشتراكه معنى والسالبة لاكثرها كالامكان والحدوث فعلى
هذا يكون البحث عن الوجوب والقدم والامتناع والعدم بالعرض
والاولى ان يقال الامور العامة هي الشاملة لجميع الموجودات اما على الاطلاق
او على سبيل التقابل بان يكون هي مع ما يقابلها تقسم منه اقسام الموجود
التي هي الواجب والجوهر والعرض قوله الموجود هو الفاعل والمعدوم
هو المنفعل المذكور في السبعة انهم قالوا الموجود هو الفاعل والمنفعل والمعدوم
ما لا يكون فاعلا ولا منفعلا وهذا اولى اذ في اطلاق المنفعل على المعدوم نظر
كما لا يخفى قوله اذ كل من المعرفات السلبية للموجود ولعرف بالموجود اما
الاول فلان الثبوت هو الوجود بمعنى الثابت العيني هو الموجود العيني فذلك
تعريف لمفهوم الوجود وبالحقيقة هذا تعريف الشيء بنفسه وهو كالمعرّف
الدوري في استلزام المحدود والدور هو تعريف الشيء على نفسه واما الثاني فلعل
لان الذي اشارة الى الموجود وقيل لان حاصله ما يمكن ان تثبت له الخبر ان
لو حد فكانه قيل هو الموجود له الخبر بالامكان واما الثالث فلان الفاعل
هو الموجود المؤثر قوله وكذا كل من المعرفات السلبية للمعدوم
يعرف بالمعدوم اما الاول فلان المنفي هو المعدوم فيؤول الى تعريف الشيء
بالمرادف الاخص بل الى تعريف الشيء بنفسه واما الثاني فلان محصوله ما عدم
عنه الخبر بالامكان اي المعدوم عنه امكان الخبر واما الثالث فمثال لان معنى

المنفعل هو المعدوم المنافر وعلى ما ذكر في الشفاء وهو الاولى فقال معنى الفاعل
والمنفعل هو الموجود المؤثر والموجود المتأثر يعني ما لا يكون فاعلا ولا
منفعلا ما لا يكون موجودا مؤثرا ولا موجودا متأثرا وهذا سلب لقسمي الموجود
وموقوف على سلب مفهوم الموجود وهو مفهوم المعدوم قوله واعني به
ان يكون ما وضع اللفظ بازائه معلوما من حيث هو الخ هذا الشرح لو نقلنا لفظها
والمعجم به الاشارة الى صورة حاصلة وتعيينها من بين الصور الحاصلة ليعلم
ان اللفظ المذكور موضوع بازاء الصورة المشار اليها فآل الى العلم والحكم بان
هذا اللفظ بازاء ذلك المعنى فلذلك كان ما بالطبع فيحتاج الى النقل من اصحاب
اللغة او الاصطلاح ومداره على الالفاظ المفردة المرادفة لما اريد تعريفه كما يقال
الغضنفر هو الاسد فان لم يوجد او وجد لكن الفاظ مركبة دالة على مفهومه فلا
يكون التحصيل المستفاد منها مقصودا بل قصد بها مجرد تعيين ذلك المعنى واما
ما عدا التعريف اللفظي من التعريفات فالمقصود بها تحصيل صورة غير حاصلة ومن
جملتها التعريف الاسمي الدال على تفصيل ما دل عليه الاسم اجمالا قوله
او لانه اعرف من الوجود فقيل هذه الكلية غير واضحة وعلى تقدير تسليمها لا يلزم
كون تلك التعريفات لفظية لجواز كونها تعريفات حقيقية مختلفة الا ان حسن
الظن باولئك المعرفين يأخذ بعطائه ان يحكم بقصدهم تعريف اللفظ بها قوله
واما الوجود فلا يمكن تعريفه بحسب الحقيقة لانه بديهي التصور ان اراد انه
بديهي التصور بالكنه فهو ممنوع وان اراد بوجه ما فمسلم ولا يلزم منه انه لا يمكن
تعريفه بحسب الحقيقة قوله والبديهي يمتنع تعريفه لامتناع تحصيل الحاصل
انما يلزم من تعريفه تحصيل الحاصل لو كان مما يحصل بمجرد التفات النفس اليه الا انه

لا شك ان تعريف البديهي اما بسبب لما لا سبب له او وضع غير السبب مكانه
وكلاهما فاسد قوله والكسبيات يمكن تعريفها اما بالحقيقي فظ واما
اللفظي فبعد حصولها وكونها مجهولة من حيث انها مدلولة لالفاظ مخصوصة
قوله لما كان الوجود والعدم متساويا قوله مستدرك اي محتمل
للوجود والمعدوم في المؤونة والجهالة عند من عرفه قوله بمعنى صيغة المفعول
لكن مفهوم صيغ المشتقات معلوم لكل من يعرف اللغة فاذا علم مفهوم الوجود
علم مفهوم الموجود وان جهل جهل فلو احتاج الموجود الى التعريف كان ذلك لاحتياج
الوجود اليه فتعريف الموجود بالثابت العين تعريف في الحقيقة للوجود بثبوت
العين لانه المحتاج الى التعريف وكذا تعريفه بما يمكن ان يخبر عنه تعريف له بصحة
الخبر بالامكان وكما ان تعريف الموجود المذكور صريحا دوري كذلك تعريف
الوجود المذكور ضمنا دوري بقوله وتحديدهما اي تحديد الوجود والعدم كما
هو الغلط بالثابت العين اي بما علم منه تحديده او يقول ان الضمير راجع الى
الموجود والمعدوم لدلالة الوجود والعدم عليهما او لانهما اطلقا عليهما تسامحا
قوله لان المشتق منه على المشتق وهو مشهود والمآل في الكل واحد قوله
كان بطلان تعريف الموجود والمعدوم بما ذكر دالا على بطلان تعريف الوجود
والعدم بثبوت العين ونفي العين يعني ان تعريفهما بما ذكر يوجب تعريف
الوجود والعدم بثبوت العين ونفي العين لما عرفتها وان بطلان ما ذكر في
تعريفهما يعلم منه بطلان تعريف الوجود والعدم الخ لاشتراك المبطل اعني
لزوم الدور قوله ولذلك لم يتعرض اي الشارح لبعض الشروح بتعريف
الوجود والعدم لكنه صرح في محله بتعريف الموجود والمعدوم تنبيها على انهما

مساويان لها معرفة وجهالة وان تعريفهما في قوة تعريفهما بل على ان المعنى الاصلي
من تعريف الموجود والمعدوم معرفة مفهومي الوجود والعدم لانهما المحتاجان
الى التعريف كما عرفت وتسليم ان الملازمة المذكورة في حيز المنع ويمكن ان يقال لما كان
الوجود والعدم مساويا مبني على تقدير مبني ماخوذ منهما عن تحد الوجود والعدم ثم
الاولى ان الوجود مساو للموجود والثابت كون الموجود معرفا بنفسه وح
يقول تقديس مساواة تعريف الموجود بالثابت العيني للزوم الدور فاذا علم
الثابت العيني وقطع النظر عن جميع ما عداه مما يعلم به الموجود لم يكن الموجود
معلوما لان الثابت لم يصلح معرفا له وهو غير بين في نفسه فلا يكون الوجود
ايضا معلوما للمساواة وحيث كان الثابت العيني معلوما كان الثبوت معلوما
قطعا فيكون ثبوت العيني معلوما والوجود مجهولا فلا يصلح ان يكون معرفا له
فلزم من بطلان تعريف للموجود بطلان تعريف الوجود وهو المطلوب والخبير
بانه تكلف مستغنى عنه بما قررناه قوله استدل الامام في الملخص بان
هلية الشيء البسيطة اي العلم بوجوده متقدمة على ماهيته الكنهية اي تصوره
بحسب الكنه فكان يجب ان يبين اولا ان الوجود له حقيقة عينية ثم يشرع
في ان تصور تلك الكنه بديهي اولا بان قوله تصريح في الشفا
بان هلية البسيطة بديهية فلذلك تركت هنا قوله بنا في ذلك
ما سنذكره من ان الوجود من المعقولات الثانية وايضا لو كان الاعتماد على
شهادة البديهة يغني عن ذكره لكان مغنيا عن التعرض لتصوره واقول
المصور على قسمين تصور بحسب الاسم وهو تصور مفهوم الشيء الذي لم يعلم
وجوده في الاعيان وهو جار في الموجودات والمعدومات وتصور بحسب الكنه

اي تصور

اي تصور الماهية المعلومة الوجود وهو مختص بالموجودات وما ذكره من تقدم الهلية
البسيطة انما هو في القسم الثاني اعني تصور الماهية الموجودة دون الاول لشموله
الموجود والمعدوم ولما كان الوجود من المعقولات الثانية كان من المفهومات
الاعتبارية دون الاعيان الحقيقية فليس تصوره سواء كان بالكنه او بالغير موقوفا
على التصديق بوجوده والبداهة والكسب جاريان في القسمين معا فلذلك تعرض لبيان
ايهما حال تصور مفهوم الوجود ولم يتعرض للتصديق بوجوده بل اشار فيما بعد الى انه ليس
موجودا عندنا فليس له هلية بسيطة واما ما ذكره في الشفا فليس معناه ان التصديق
بثبوت الوجود في نفسه بديهي حتى يكون حقيقة عينية بل معناه ان التصديق بثبوته
لغيره على معنى ان ذلك الغير متصف بالوجود بديهي ولا يشك عاقل ان هناك
موجودا او اتصاف الشيء بالوجود الخارجي لا يستلزم كونه موجودا في الخارج كما سيأتي
فالهلية البسيطة البديهية ليست في الكنه للوجود بل للشيء المتصف به وهذه
البداهة يغني عن التعرض لها ادلة اسبابه فيها اصلا بخلاف بداهة تصور الوجود
فانها محتاجة الى استدلال او تنبيه قوله لانا نتصوره فتصوره اما
بالبديهة او بالكسب انما تعرض لكونه متصورا دفعا للاشكال من ان امتناع
كونه كسبيا لا يستلزم كونه بديهيا لجواز ان يكون ممتنعا الا انه ما تشبه
بانه ان اراد انا نتصوره بكنه حقيقته فهو ممنوع وان اراد انا نتصوره بوجه
ما فلا يجديه نفعا لان الكلام في تصور الكنه قوله ولا واسطة بينهما
اي بين البديهي والكسبي واراد بالبديهي معنى الضروري اي المستغني عن الكسب
لا معنى الاولي اي الذي يكفيه التفات العقل ببديهيته فيلزم كون الحسيات و
المتواترات والقضايا الفطرية القياس والحدسيات والالهيات واسطة

منها على ان الكلام في التصور وما ذكر من الوسائط دون الاخير فلا تمام له
في التصديقات فقط
فانه اما ان يعرف بنفسه فيلزم توقف الشي
على نفسه اي توقف معرفة الشي على معرفته وذلك توقف الشي اي المعرفة على نفسها
والكلام في التعريف الحقيقي دون اللفظي فلا يتجه منع الحصر في الثلثة بجواز التعريف
بمرادف اجلى كما توهم
او بتلك الاجزاء الما وجودات فيلزم توقف الوجود
على نفسه لان المركب يتوقف على اجزائه الترتيبية والبعيدة
وكذا يلزم
توقف تعريفه على نفسه وذلك لان الغرض تعريفه باجزائه التي هي عينه او مشتملة عليه
فلا يراد ان لا يجوز ان يكون مقدما على تقدير كون مفهوم تلك الوجودات هو الوجود
من حيث هو وكونه هو الوجود مع قيد كما صرح واندفع ما قيل من انه على تقدير
كون الوجودات هي الوجود مع قيد يلزم الاول معا دا ما على تقدير كونها هي الوجود
من حيث هو فلا يلزم الا الاول
او الاعم لا يصلح له قيل
ان اراد ان بعض الاعم لا يصلح للتمييز في الجملة فلا يكون صحة التعريف به فا فواته لك
لا ينفعه لجواز ان يكون لبعض افراده خصوصية مصححة لا سعال منه الى الاخص
مصحح لتعريفه وتمييزه في الجملة وان اراد ان لا شي من الاعم يصلح له فهو ممنوع كيف وقد
صرحوا بان التعريفات الناقصة ربما افادت تمييز المعرف عن بعض ما يغايره
فالتمييز التام ليس شرطا الا في التعريف التام
وما لا خص الخفي قد ناقش
فيه على قياس ما مضى اذ يجوز ان يكون الاخص في بعض الصور اجلى من الاعم
ومعرفا له لانتقال الذهن الى ذلك الاعم وان لم يتناول جميع افراده والاشد لال
لعموم النقض وقلة الشرائط والموانع على كون الاعم اجلى منظور فيه
او غير وجود فيلزم ان يكون الوجود محصلا ليس بوجود لانه اذا لم يحصل زائد

او غيره الذي فرض انه غير الوجود وان حصل عاد الكلام اليه بان نقال
هذا الزايد الثاني اما وجود فيلزم توقف الشي على نفسه او غير وجود
فح ان لم يحصل زايد ثالث كان الوجود محصلا ليس بوجود وان حصل عاد
الكلام اليه ولزم التسلسل اي ترتب امور غير متناهية
فان التصديق البديهي هو الذي لا يتوقف حكم العقل فيه الا على تصور طرفيه
لم يرد بذلك تفسير التصديق البديهي المقابل للكسبي عندنا هو بمعنى الضروري
ليلزم الواسطة بينهما كما قيل هذا هو تفسير البديهي بمعنى الاولي لان التصديق
المستدل به من هذا القبيل وهو اقوى اقسام الضروريات واذا لم يلزم بداهة
تصوراته بذلك في ضرورة اولى
ولهن سلمنا هذا تنزل عن الابطال
الاول الى ابطال ثان ويمكن دفع الاول بان هذا التصديق حاصل لنا لا نقصد
منه اكتساب اصلا فلا بد ان يكون تصوراته ضرورية قطعا
بداهة التصور بوجه ما لا تعني بداهة التصور بالكنه ولا بداهته من كل
الوجوه الايني ان كل ما توجه اليه العقل لا بد ان يكون بديهيا بوجه من
الوجوه ولا يلزم منه بداهته بكنهه وللمباين وجوهه
الكان
بديهيا مطلقا اي بجميع اجزائه لم نحتج الى دليل على كون تصور الوجود بديهيا
لانه من تلك الاجزاء فيكون بديهيا ايضا والبديهي لا يستدل عليه وحاصل الجواب
الاتي ان ما ذكرتم يستلزم كون تصور الوجود موصوفا في الواقع بالبداهة
وذلك لا يستلزم العلم بداهته فيستدل بذلك الدليل ليحصل العلم بداهته
والا لم نجد وذلك لانه اذا لم يكن بديهيا بجميع اجزائه كان بعض
اجزائه غير بديهي وجاز ان يكون ذلك البعض هو تصور الوجود فلا يعلم منه

كون تصور الوجود بديهيا فلا يكون الاستدلال به مفيد المط وتوضيحه
ان صورة الاستدلال هكذا تصور الوجود جزء من اجزاء هذا التصديق
وكل جزء من اجزائه بديهي فتصور الوجود بديهي فاذا لم يكن هذا التصديق بجميع
اجزائه بديهيا لم تصدق تلك الكلية في الكبرى فلا ينتج دليل لم يفد
لان الدليل على هذا التقدير يدل على خلاف الواقع اذ المفروض عدم بداهة
التصديق مطلقا فاقامة الدليل على بداهته خلاف ما هو الواقع وليس كذلك
ليس الاستدلال على بداهة التصديق بجميع اجزائه ليلزم الاستدلال على
خلاف ما فرض في الواقع بل على بداهة تصور الوجود ونعم الاستدلال عليه بداهة
التصديق على ذلك التقدير لانه كما بيّنا ان علم انه بديهي مطلقا لم يحتج
الى دليل اي على كون تصور الوجود بديهيا لانه معلوم والا لم يفد
اما لم يفد لانه اذا لم يعلم المستدل كونه بديهيا بجميع اجزائه يجوز ان يكون بعض
اجزائه كسبيا وان يكون ذلك البعض تصور الوجود ومع هذا التجويز لا نعلم
من بداهة التصديق بداهة تصور الوجود فلا يكون ذلك الدليل مفيد المط
لان العلم ببداهته مطلقا بدون العلم ببداهة الجزء ان
اراد ان العلم ببداهة التصديق مطلقا اي بجميع اجزائه بدون العلم ببداهة
الاجزاء منفصلة فممنوع اذ قد نعلم اجمالا ان هذا التصديق حاصل لنا بلا كسب
له قطعا فنعلم كونه بديهيا مطلقا ولا نلاحظ مع هذا العلم تفاصيل خصوصيات
اجزائه وان اراد انه بدون العلم ببداهة الاجزاء اجمالا فمسلم لكنه لا ينافي
الاستدلال لان المقصود به حصول العلم ببداهة جزء معين تفصيلا اعني
تصور الوجود وهذا كما قيل العلم بكلية كبرى الشكل الاول يتوقف على العلم

بالنتيجة

فلو استدل به عليها كان دورا واجيب بان العلم بكلية الكبرى انما يتوقف
الا على ثبوت الحكم بالاكبر للاصغر وانتفائه عنه من حيث هو فرد ما من افراد
الاوسط والمتوقف على ثبوت ذلك الحكم له وانتفائه عنه من حيث
خصوصه وط ان العلم بكلية الكبرى لا يتوقف على العلم بهذا الثبوت او الانتفاء
عنه فاذا قلت كل حيوان جسم مثلا فقد اندرج في هذا الحكم الانسان
من حيث هو فرد للحيوان لا من حيث هو انسان والمطلوب العلم بثبوت الجسم
للانسان بخصوصه والاحكام تختلف باختلاف العنوان اولا يرى ان
قولك جار ابي زيد قضية مغايرة لقولك جار ابي جل بحيث يصح ان نعلم الثاني
دون الاول وان كان ذلك الرجل في الواقع زيدا فالموقوف عليه كلية
الكبرى مغاير للموقوف عليها فلا دور وما قيل من ان الاجزاء اذا حصلت
للنفس بغير كسب فالذات المفتقرة الى حصولها عن مجرد التفاتها اليه
انه بغير كسب فتكون بداهة كل بديهي بديهية وكذا كسبية كل كسبي بديهية
بعين ما ذكر فجوابه انا نجد في انفسنا صورا كثيرة لا ندري انها حصلت
كيف حصلت وذلك لانه قد تحصل في النفس صورة ولا تلتفت النفس الى
كيفية حصولها ثم تحصل فيها صورة اخرى ولا تلتفت ايضا الى كيفية حصولها
وهكذا الى ان طالت المدة وتكثرت الصور توجهت اليها فالتبس
عليها في بعضها كيفية حصولها فاحتاجت الى الاستدلال وذلك بالبديهة
اول او في الاكتساب احتمال ثلثة تقسيم معروفة اما الامام ان
اجزاء الوجود اذا كانت غير وجودات يمكن ان يكتسب انه في بيان بطلان
الوجه الثاني من الاستدلال ان اجزاء الوجود وجودات ولا يلزم توقف

الوجود على نفسه ولا التوقف بنفسه لجواز ان يكون صدق الوجود عليها
صدقا عرضيا لا ذاتيا كصدق الانسان على كل واحد من اجزائه ولا استحالة
فان قيل في ذلك تلك الاجزاء اما عين مفهوم الوجود او غيره تعين اختيار الشق الثاني
قطعا وح جاز صدق مفهوم الوجود عليها صدقا عرضيا فيكون اجزاؤه محمولة
وعدم صدقه عليها فيكون اجزاؤه غير محمولة
لجواز ان يكون الزائد
هو الاجزاء جميعا بهذه الاجزاء باسرها مجموعة بحيث لا يخرج عنها شيء منها سواء
كانت مادية او صورية ولا شك ان هذا المجموع لم يحصل الا عند الاجتماع وانه
زائد على كل واحد واحد فرضنا انه غير الوجود واذا كان الوجود عين هذا
المجموع لم يلزم ان يكون الوجود محض ما ليس بوجود ليلزم التناقض بل يلزم
ان يكون الوجود عين مجموع امور كل واحد منها غير وجود وهذا ليس بمحال اذ كل
مركب هو مركب من اجزاء كل واحد منها غيره وكل مركب بركب من اجزاء غير
محمولة بركب من امور كل واحد منها غيره وليس هو محمول على شيء منها
اصلا وهذا النقض اجمالي للاستدلال التالي كما اشار اليه بقوله وانه لو صح
ما ذكره لزم نفي جميع المركبات وسيجيء بعض رد الجمع بطلان بيان على
عروض الهيئة الاجتماعية داخل على مجموعها فان اراد بقوله هو الاجزاء
جميعا الاول لم يحصل امر زائد على الاجزاء والتقدير بطلانه وانه يلزم
ان يكون الوجود محض ما ليس بوجود وان اراد الثاني فلنا الهيئة ان كانت
وجودا توقف الشيء على نفسه وان لم يكن وجودا كان الوجود محض ما ليس
بوجود وجوابه انا نختار الاول والمجموع بذلك المعنى زائد على ما فرضنا انه غير
وجود وهو كل واحد من تلك الاجزاء المعروضة للهيئة الاجتماعية فان الزائد
واحدة
المذكور

المذكور في الدليل من الوجود وغيره انما هو في كل واحد منها لا في مجموعها ولذلك
قيل وتلك الاجزاء اما وجودات او غير وجودات ولو ورد في المجموع ما
وجودا و غير وجود كان احد جاء ظاهرا باختيار انه وجود لانه المعروض
في الحقيقة او اختيار الثاني وان الهيئة ليست وجودا ولا يناقض لان اللازم
كون الوجود عين مجموع امور كل واحد منها غير وجود كما مر فان قيل هذا
الوجود ان لم يعرض لها هيئة اجتماعية او صورية تجعلها شيئا واحدا لم يكن
الوجود حقيقة واحدة وحدة حقيقية بل اعتبارية وان عرضت لها كان
الكلام فيها كالكلام فيها لهيئة اجتماعية اخرى وهكذا فيتسلسل قلنا المعهد
سابق كون الوجود ذا اجزاء نعرف بها ولا حاجة بنا في ذلك الى الوحدة الحقيقية
وانهم عروض الصورة للاجزاء المادية في المركب منها تركيبا حقيقيا لا يقتضي
الا اعتبار هيئة اجتماعية منها فان اعتبرت واعتبر انضمامها اليها حصل
هيئة اجتماعية اخرى اعتبارية ولا يتسلسل بل ينقطع بانقطاع الاعتبار
فكذا الحال في عروض الهيئة قوله لانا نقول يتوقف على المساواة
في نفس الامر فهذا انما يكون جوابا عن بطلان التعريف الرسمي كما ذكر
في الشرح اعني الوجه المشهور في بطلانه مطلقا لكنه قد يسلط منها بان
الكلام في تصور الكنه والرسم لا يفيده وح يحتاج الى ان يكون
لبعض الرسوم خصوصية تفيد بها تصور كنه المرسوم بهذا واما الوجه
الثالث الذي استدل به المص في الملخص ولم يذكره المص فهو ان
ان الوجود جزء من وجودي المتصور بالبداهة وجزء المتصور بالبداهة
اولى ان يكون بديهيا وجوابه ان وجودي متصور لوجه ما بداهة واللازم

ش اشتراك الوجود

منه ان يكون تصورا لوجود لوجه بداهتها ولا نزاع فيه جزما
لوجود وعليه فيقال ان اراد الجزم باحد الوجودات المخالفة الذات
مطلقا فلا نجده بيعا لان مفهوم احد هما ليس الوجود المشترك وان اراد
الجزم بخصوصية ذات منها تعيينا فسقوط البطلان لا بها مترددنيها لا نجزم
بها وان اراد الجزم بمعنى خصوصيته وسنذكر تلخيص الدليل وهو ان نقول
اذا جزمنا بوجود ممكن وسابح ذلك انهم بان علته جوهر مثلا فلا شك
انا نجزم بان العلة موجودة وبانها خصوصية الجوهر فاذا فرضنا زوال اعتقاد
خصوصية الجوهر باعتقاد ان العلة خصوصية العرض حدثا بالاعتقاد بان العلة
موجودة بحالها لم يتغير ولم يتبدل باعتقاد آخر اصلا فلولا ان الوجود مشترك
معنى لم يتصور ذلك قطعا وقيل انهم هذا الدليل يستلزم ان يكون للوجود وجود
آخر مشترك بينه وبين غيره بانا نجزم بوجود علة شيء ونتردد في انها مفهوم
الوجود او غيره واجيب اولا بانه يلزم من ذلك اشتراكه بين نفسه وغيره
وهو كذلك فلا يلزم وجود آخر وثانيا بانه يلزم منه ان يكون للوجود وجود
آخر معا بوله بالاعتبار وسيطع النسبة بالعطاعة فلا تتم الشرطية
يعني قوله لو لم يكن الوجود مشتركا بين جميع الموجودات لتردد الذهن فيه
حال تردده في الخصوصيات والظاهر منع للشرطية وحيث كانت
مستندا لاعليها وجب صرف منعها الى مقدمات دليلها فكانه قيل الشرطية
غير صحيحة وتوكل في بيانها لو لم يكن مشتركا لكان مختصا ان اردت به لو لم
يكن الوجود مشتركا بين جميع الموجودات لكان مختصا بالقياس
الى جميعها فممنوع لجواز ان لا يكون مشتركا بين الجميع ويكون مشتركا

بين

كلام

بين الممكنات وحدها وان اردت انه لو لم يكن مشتركا بين الجميع لكان
مختصا ولو بالقياس الى بعض الموجودات فمسلم لكن الاختصاص على
هذا الوجه لا يستلزم التردد فيه حال التردد في الخصوصيات لجواز ان
يكون الوجود مع الاختصاص المذكور مشتركا بين اكثر الموجودات كالممكنات
فيتردد بين خصوصيات الممكنات من الجوهر والعرض مع الجزم بالوجود
وتوجيه الجواب ان معنى الشرطية هو ان الوجود لو لم يكن مشتركا بين جميع الموجودات
لتردد الذهن فيه حال تردده في شيء من الخصوصيات والدليل عليها انه لو لم
يكن مشتركا كذلك لكان مختصا في بعض الصور قطعا فيلزم من التردد في
الخصوصيات في تلك الصورة الاختصاص التردد في الوجود وذلك لا شك فيه
لكن التالي باطل لانا نجزم بالوجود مع التردد في خصوصية كانت من الواجب
والممكن فشاملة كلها ومنهم من جعله معارضة لدليل الشرطية وتقريرها هكذا
لو لم يكن الوجود مشتركا بين الكل لكان مشتركا بين الممكنات جاز التردد بين
خصوصيات الممكنات من الجواهر والاعراض مع الجزم بالوجود فعلى تقدير
عدم الاشتراك بين الكل يجوز في الجملة ان يتردد في الخصوصيات مع الجزم
بالوجود فلا يكون عدم الاشتراك بينه فيه اذ مستلزما للتردد في الوجود حال
التردد في الخصوصيات فبطل الشرطية التي ادعاها المستدل ثم اجاب
عنها بان مقدم شرطية المعارض مركب من جزئين الاشتراك وعدمه بناء
الاشتراك يستلزم جواز التردد بين الجوهر والعرض حال الجزم بوجود العلة
كما سبق وباعتبار عدم الاشتراك يستلزم عدم جواز التردد فيهما حال
الجزم بوجوده فيكون شرطية المعارض باطلة وهذا فاسد لان جزء المقدم

شرطيته عدم الاشتراك بين الكل لا عدم الاشتراك بالكلية فلا يستلزم عدم
الجواز المذكور قوله متحد في جميع المسميات المعدومة وذلك لعدم التمايز
في السلوب والعدميات قوله والا لبطل حصر العقلي بين الوجود
ونقيضه لان مفهوم التقسيم ح ان الشيء اما موجود بوجود خاص او ليس بموجود
اصلا وذلك ليس بحصر لجواز ان يكون موجودا بوجود خاص آخر فان قلت
لو اريد بهذا التقسيم ان الشيء اما موجود بوجود ما من الوجودات او ليس
بموجود اصلا لم يبطل الانحصار قلت الحصر ح انما يكون بملاحظة لفظ الوجود
وشموله لتلك المعاني المتعددة التي وضع بازائها فلا يكون حصرا عقليا معنويا
بل استقرائيا لفظيا ونحن نحكم بان تقسيم الشيء الى الوجود ونقيضه مما يحكم
العقل فيه بالانحصار مع قطع النظر عن اللغات واوضاعها قوله لا نم
ان مفهوم السلب واحد وما ذكر من عدم تمايز السلوب والعدميات
انما هو بالنظر الى انفسها ولكن لها تمايز بتمايز ما اضيف اليها وجودا بها ولو سلم
ان السلب مفهوم واحد لا تعدد فيه لا اصالة ولا تبعا لكن المقصود ان وقع
المتعدد متعددا في كلمه ولم نحتج الى ان نضم اليه بطلان الحصر العقلي قوله
لكن يكون كل من السلبين مشتركا في مطلق السلبية صح حمل مطلق السلب
عليهما الدال على الاشتراك بهذا التقرير بعينه جار في الوجود ثم لا نسلم
الاشتراك فيه لا نسلم اشتراك السلوب في مطلق السلب بل المشترك
بينهما عنده هو لفظ السلب كما في الوجود سواء قوله لم يحكم العقل
بالانحصار كيف لا يحكم بالانحصار مع ان معناه انه اما ان يكون موجودا
بوجوده الخاص اما ان لا يكون موجودا بوجوده الخاص وهذا مردد بين

النفي

كلام

النفي والاثبات يحكم العقل فيه بالانحصار بديهة فكما لا واسطة بين
اثبات مفهوم عام وسلبه كذلك لا واسطة بين اثبات مفهوم خاص و
سلبه قوله بل الطلب ايضا منهما آخر هذا الطلب انما يتوهم نظرا الى جانب
اللفظ واما اذا نظرنا الى جانب المعنى فلا مجال لتوهم الطلب كما يظهر اذا لوحظ
معنى قوله ثم وجوب اشتراك مورد القسمة بين الاقسام وذلك لان
التقسيم ضم مخصص الى مشترك وحقيقته ان تضم الى مفهوم كلي قيود مخصصة تجامع
اما متقابلة او غير متقابلة فيحصل بحسب انضمام كل واحد اليه قسم منه فلا بد
ان يكون مشتركا بين اقسامه بخلاف الترديد فانه لا يستلزم اشتراكا
كما في المنفصلات ويجري في الجزئيات الحقيقية كما في كلمات الشيخ [illegible]
زيد اما ان يكون قائما او قاعدا وليس تقسيم الوجود الى اقسامه بالنظر الى
لفظه على ما ذكر المسمى به لصحته مع قطع النظر عن اللغات باسرها كما سنذكره
قوله لانا قطعنا النظر عن لفظ الوجود فيصل لا نسلم ان نقول له
اذا قطعنا النظر عن لفظ الوجود لم اخذ الا معاني الكمالية المختلفة
كالانسان والفرس وغيرهما وليس هناك امر غير ذلك يدل عليه لفظ
الوجود توجد الحكم معارض بمثله ولا يكون خروجا عن الانصاف لان البديهة
مع قطع النظر عن اللغات كلها تشهد بان الموجودات لها حالة تشترك
فيها بحقائق جعلتها بها عن المعدومات باسرها قوله واعلم ان هذه
الوجوه بنسبتها الى انها لا اشتراك الوجود من حيث المعنى بديهي
لا يقال هذا الكلام بعينه جار فيما ذكره الامام لبداهة تصور الوجود
فلا يكون للمنع المورد مساغ كيف نقع انهم لما نقول البديهي هناك

شرح الوجود بديهي

هو الحكم بان تصوره بوجه ما بديهي وذلك جار في الانواع ثم اما الانواع التي كون تصورها

بالكنه بديهيا وذلك جار فيما يرجع في حصوله بصناعة كعقد حصوله من البداية

والكسب قوله لعدم الطرق لكن البديهي على الوجه الذي يتوقف عليه تصوره مر

الجزم فيمكن فعلى هذا يتوقف جزمه على قول شارح يتصوره بطرقه على وجه

يتوقف عليه الجزم والوجوه المذكورة ايضا فلا نعيد تصوره اذ الجواب

ان احتياج البديهي الى التنبيه بالنسبة الى بعض الاذهان انما هو لنوع خفاء

فيه وذلك لا ينحصر في خفاء تصوره لانه ينحصر السند في القول الشارح وانما خص الذكر

خفاء تصوره لا جل تصوره بسببها على ان اجلى البديهيات اعني الاوليات وجدنا فيها

خفاء ويتوقف فاطلبه بعزه قوله والمنع والمعارضة صح فيها ذكر في معرضها التنبيه

لا يجدي كثير نفع فعل من اللبس ان ليس كل شيء منها على شكل شيء بل لا بد

هناك من مناسبة مخصوصة وشرائط معينة فاذا امتنع حصول تلك المناسبة

والشرائط لم يترتب عليه المعلم كما لم يترتب على الدليل عند منع مقدماته بل هو

المعلم منه وكذا اذا عورض بما فيه تخصيص المنع والمعارضة بغير البديهي لانه

لو اريد تعلم ان المعلم بالاستناد لا الى اثبات المدعي بعينه اعني الجازم بثبوته

في نفسه فاذا منع او عورض صح الى بعينها والاثبات المعلم بالكلية واما التنبيه

فلم يقصد به اثباته ليفوت بالمنع او المعارضة بل تنبيه السامع لثبوته فاذا

منع او عورض فات تنبيهه لا يقدح ذلك في ثبوته المستغني عن الاثبات

ولا شك انه المقصود الاصلي بهذا المقام وان لم يكن مقصودا بالتنبيه

قوله لا يجدي كثير نفع يعني لعدم مدخلية في ثبوت المدعي لانه لا يجدي نفعا ... ان الوجود زائد على الماهية

اصلا قوله لم يبق … هذا الا اثري … بعد انهم قالوا وجود

كل

كل شيء عين ماهيته فهؤلاء ليس عندهم وجود مطلق مشترك ووجود

كلام خاص هو فرد له بل ليس هناك الا حقايق متخالفة يطلق على كل واحدة منها لفظ الوجود باشتراك لفظا

واما القايلون بالاشتراك معنى فعندهم وجود مطلق مشترك بين جميع الموجودات ووجود خاص لكل موجود

وهذا الدليل اعني الوجه الاول المبني على الاشتراك انما يدل على ان الوجود المطلق المشترك زائد على الماهية

ولا يدل على كون الوجود الخاص زائدا عليها الا ان يثبت ان المطلق بمعنى ماهيته

الخاص او جزء منها ولم يثبت بل الحق انه عرضي لا فرد له قوله فيلزم ان يكون

الماهيات ايضا متحدة وليس كذلك فيدل عليه ذهب جماعة من الصوفية الى ان ليس

في الواقع الا ذات واحدة لا تركيب فيها اصلا بل لها صفات هي عينها وهي حقيقة

الوجود المنزه في حد ذاتها عن شوائب العدم وسمات الامكان ولها تعددات

نعود اعتبارية بحسب ذلك تراءى موجودات متمايزة فتوهم من ذلك تعدد

حقيقي فالم يقم برهان على بطلان ذلك لم يتم ما ذكره من عدم اتحاد الماهيات

ولا يتم ايضا اشتراك الوجود بل لا يثبت وجود ممكن اصلا اقول هذا خروج عن طور

العقل فان بديهية شاهدة بتعدد الموجودات تعددا حقيقيا واما ذوات

حقايق متخالفة بحقيقة دون الاعتبار فقط والذاهبون الى تلك المقالة يدعون

استنادها الى مكاشفاتهم ومشاهداتهم وانه لا يمكن الوصول اليها بمباحث العقل ودلائله

بل هو معزول هناك كالحس في ادراك المعقولات واما المتقيدون بدرجات العقل القايلون

بان ما يشهد له العقل مقبول وما لم يشهد عليه فمردود وانه لا طور وراءه

فيدعون ان تلك المكاشفات والمشاهدات على تقدير صحتها لا وقع لها في نظر

العقل عندهم اصلا فمذهبهم عندهم مستغنون عن اقامة برهان على بطلانها مثل لو كان يعقل لكان

ذلك ويعدون كونها مكابرة لا يلتفت اليها قوله

اهم الذاتيات الخ يرد عليه ان الوجود اذا كان ذاتيا في الموجودات وجزءا لها
لا يجب ان يكون ذاتيا لها لجواز ان يكون جزءا غير محمول واما المشتق منه على
هذا التقدير اعني الموجود فلا يلزم اهم كونه ذاتيا لان المشتق من جزء غير محمول
يشتمل على نسبة هي خارجة عن ماهية المركب ولو سلم كونه ذاتيا فلا نم انه جنس لجواز ان لا
يكون تمام المشترك فلا نم ما ذكره من الامتياز بفصول موجودة لا يمتاز على كونه
جنسا ولو نوقش عنه بانه لما كان جزءا لجميع الموجودات وجب امتياز بعضها عن بعض
باجزاء اخر موجودة سواء كانت تلك الاجزاء الاخر محمولة او غير محمولة ثم ينقل الكلام
الى تلك الاجزاء الاخر ونقول يجب ان يكون الوجود جزءا لها اذ الغرض ان الوجود
جزء للموجودات باسرها وهو المطلوب من غير احتياج الى كون الوجود ذاتيا وجنسا وكون
الاجزاء الاخر فصولا قوله لان الاحتياج موقوف على تحقق جميع اجزائها الغير
المتناهية الذي هو موجب هذا المانع اذا كانت الاجزاء خارجية لعدم البرهان على امتناع
ان يتحقق معا في الخارج امور مترتبة غير متناهية واما اذا كانت عقلية لا يمكن لها
في الخارج ممايزة فلا دليل على استحالته اذ غايته امتناع تعقل كنه الماهية بالقياس
الى القوى القاصرة عن ادراك تفاصيل لا تتناهى اما العاقلة فتجوز ارتسامها فيها القوى صح
فيها اللهم الا ان يقال يرتسم في وجودها في تلك القوى يرتسم كما في الامور العقلية
فيلزم امتناع تعقلها بالكنه مطلقا قوله فلا نم شيء مما ذكرتم لا اتحاد الماهيات
ولا تركبها من اجزاء غير متناهية اما عدم لزوم اتحاد جميع الماهيات على ذلك التقدير
اعني كون الوجود زائدا في بعضها ونفسا او جزءا في بعض فلانا واما عدم لزوم تركيبها
من اجزاء غير متناهية فلجواز ان يكون الوجود ذاتيا على نهج الفصول فلا يلزم ان يكون
لها فصول اخر الى ما لا نهاية له قوله لانه ان اقتضى الوجود فيه لزم الدور ولا

بعض

بعض شيئا من تلك بل البعض لا يرد الدخول في الماهية هو الماهيات فلا يلزم محذور
قوله اذا كان مشككا يكون ابدا في الجميع الذي يلزم من التشكيك ان يكون
ذاتيا في الكل واولا لما اختلف ولا يلزم منه ان يكون عرضيا في الكل لجواز ان يكون ذاتيا
لبعض وعرضيا لبعض آخر على انه قيل لم يقم برهان على امتناع الاختلاف في الماهيات
والذاتيات بالتشكيك وادعى ما ذكروه على تقدير انه اذا اختلف الماهية والذاتيات
في الجزئيات لم يكن ماهية واحدة ولا ذاتيا واحدا وهو معوض بالعارض ايضا الا
ان الاختلاف بالكمال والنقصان نفس الماهية كالذراع والذراعين من المقدار لا يوجب
تغاير الماهية ونحن نقول لم لا يجوز ان يكون الوجود طبيعة حقيقية افراده تختلف
بكمالات تلك الطبيعة فيها بفصول لها كما ان العارض المقول بالتشكيك عنده كم
مفهوم واحد في نفسه ومقول على ذوات مختلفة بذواتها في كمالات ذلك العارض
قوله وهو غير المطلوب بل المطلوب زيادة الوجود على الماهيات واللازم من كونه
مشككا زيادته على افراده التي هي الوجودات الخاصة فلا يلزم من عروضه للوجودات
الخاصة عروضه للماهيات لجواز ان يكون الوجود العارض المعروض بها ذا حقيقة
في الماهيات فلا يكون اللازم من التشكيك عين المطلوب ولا مستلزما له وهو قد توجه
بان حاصل قوله احسن بانه اذا كان مشككا يكون ابدا في الجميع اي الوجود بالقياس
الى الماهيات ان كان متساوي الحصول فيها لم يكن الاختلاف بالتقديم والجزئية
والعروض بناء على امتناع اختلاف مقتضاه كما مر وان لم يكن متساوي الحصول فيها
بل كان مشككا بالقياس اليها لزم كونه عرضيا وهو عين المدعى وكان هذا القائل
توهم ان التساوي في الحصول والاختلاف فيه مخصصان بالامور المحمولة بقياسه
الى ما يحمل هي عليها او ان الممتنع اختلاف الذاتيات بالقياس الى ما هي ذاتية

له دون الاجزاء التي يحلل والصحيح ان لا فرق قوله الوجه الثاني ان تعقل الوجود
ينفك عن تعقل الماهية اي تعقل الماهية ولا تعقل وجودها اعترض على هذا الوجه
بان تحصله انا نتصور الماهية ولا نصدق بوجودها فالماهية معلومة اي متصورة
والوجود ليس بمعلوم اي مصدق لنا فلا يتحد الوسط واجيب بان المراد كما يفهم من
الشرح انا نتصور الماهية ونشك في وجودها فلا يكون عينها والا لما امكن
الشك ثم ان ثبوت الشيء لنفسه بين ولا يكون امر بينا لانه يثبت الشيء
لما هو الى وهذا الكلام ان لو كانت الماهية معقولة بالكنه فاما اذا كانت
متعلقة لا بكنهها جاز ان يكون اثباتها مجهولة فيصلا على ثبوتها الشا اذ لا يرى
ان النفس لما كانت متصورة باعتبار تدبير البدن لا بكنهها تعرضوا لاثبات
جوهريتها بالبرهان مع زعمهم ان الجوهر جنس لها وهذا الدليل لو تم يدل على
ان الوجود الخاص زائد ايضا في الماهيات التي يمكن تعقل خصوصيتها مع عدم
تعقل وجودها قوله فان تعقل وجودها الذهني من غير وجودها في الذهن
باعتبار يعني ان تعقل الماهية هو وجودها الذهني فاذا تعقلت كانت موجودة
فيه لكن لا يلزم من تعقلها تعقل تعقلها فربما يكون وجودها الذهني حاصلا له
ولا يكون متعقلا لان تعقل الشيء لا بد ان لا يكون مغايرا له اما بالذات كما في
تعقل الاشياء الخارجة عن المتعقل عن الاشياء التي لا يكون عينه ولا قائمة به
واما بالاعتبار كما في تعقل الشيء نفسه او الامور الحالة فيه فان تعقل المجرد لذاته
بذاته لا بصورة حاصلة منه اذ ذاته حاضرة لذاته اذ الشيء
لا يغيب عن ذاته وذلك اقوى من حصول مثاله في ادراك ذاته ليس اعتبار
حصوله لذاته مغاير لاعتباره من حيث هو وكذلك تعقل الامور الحالة فيه

كالصور

كالصور الذهنية القائمة بالنفس فانها تحصل متصورة لانها عند المدرك لا بحصول
صورها فيه فان النفس في ادراك الصورة الذهنية لا تحتاج الى صورة اخرى
منتزعة من الاولى بل يتحد هناك المعقول والعاقل فان ادراك المجردات
ويختلف اعتبارا فاذا كان الادراك بحصول المدرك بنفسه عند المدرك
يسمى ذلك علما حضوريا وعلم الله سبحانه وتعالى بجميع الاشياء من هذا القبيل
كما سيأتي تحقيقه قوله اجيب بانه لو كان تعقل الماهية مستلزما لتعقل وجودها
اي علمها بها اما بعينها او جزءها لما يدل عليه قوله او يستعمل الشك في اتصاف
الشيء بنفسه واراد بالمفهوم الذاتي بالمعنى الاعم المساوي للذات احتج فيها الى اقامة
البرهان وتحقيقه ما ذكرتك ان اردت به التعقل بالكنه فنمنعه وان اردت
غيره فلا طائل تحته فيدل ولا يكفي ان يقال لا نعني بالمثلث الا سطح يحيط به خطوط
ثلثة وهذا معقول بكماله لان المثلث ليس من الماهيات الاعتبارية
التي يكفي في تعريفها العبارة بل من الماهيات الحقيقية قوله ان كان تحققه
هذا الموجود الخارجي في حد ذاته هو هذا الذي ذكرتم لا غير فهذا خارج
عن جميع الحقائق لاحتمال ان لا يكون شيء منها متعقلا بالكنه قوله فان قيل
يجوز ان يكون الماهيات التي لا نتصورها يعني ان المدعي كون الوجود زائدا
في الكل وما ذكرتم على تقدير صحته انما يدل على كونه زائدا في الحقائق التي تعقلنا
بها كالمثلث واخواته دون التي لم نتعقلها بخصوصياتها لجواز ان لا يمكن
تعقلها عن تعقل وجودها قوله اجيب بانه على تقدير الاستواء
لا يجوز ذلك فيما ندعي فيه ثبوتها لانا نجوز على تقدير الاستواء
الاختلاف بالتسمية والجزئية والعرضية مستندة الى انتفاء غير الوجود ذلك

يرد
النقل

لا الى قضايا اباه المنافي للاستواء قوله وعلى تقدير التشكيك يلزم
كونه زائدا كما ذكرنا بدا المكشف عليك ما يرد عليه مما قررناه في الوجه السابق
فلا نعيده قوله الوجه الثالث ان الامكان مفهوم لا يريد به كيفية في
نفسه بحسب الخارج لحصوله للاشياء واتصافها به فان اتصاف الموجود بالامور
الاعتبارية جائز فبعض الموجودات الخارجية متصفة في نفس الامر بالامكان وان لم
يكن الامكان موجودا خارجيا قوله لو كان نفس الماهيات او ذاتيا منها لم تكن
نسبة الماهية اليه والى سلبه على السوية وذلك لان نسبة الشيء الى نفسه لا تكون
كنسبته الى سلبه وارتفاعه بالضرورة وكذا الحال في نسبة الشيء الى جزئه والى سلب
ذلك الجزء وهذا الدليل يدل على زيادة الوجود على الماهية في الممكنات سواء كان
وجودا مطلقا او خاصا ومنهم من قال الذي يزعم ان الوجود نفس الماهية يقول
ان بعض الماهيات يقتضي لذاته ان تكون تلك الماهية في الخارج وهو الواجب
لذاته وبعضها كالانسان مثلا يحتاج في كونه انسانا في الخارج الى غيره لا في
كونها زائدا على ذاته وذلك هو الممكن فليس هناك امر يكون نسبة الماهية اليه
والى سلبه سواء وان سلم بالمغايرة الاعتبارية كما في ادراك الانسان
نفسه فلا يلزم من تحقق الامكان ح تحقق وجود مغاير للماهية في المفهوم كما ادعاه
ولا يذهب عليك ان كون الماهية تلك الماهية في الخارج مفهوم مغاير لمفهوم الماهية
قطعا وهذا المفهوم هو المسمى بالوجود لانه كون الماهية في الخارج الا انه زائد
عليه قطعا وهو قوله تلك الماهية وح نقول اذا لم تقتض الماهية لذاتها الاتصاف
بذلك المفهوم ولا عدم الاتصاف كان هناك مفهوم وراء الماهية نسبة
الماهية اليه والى سلبه سواء فقد تحقق الامكان بمعنى تساوي النسبة واما

ان الوجو

قوله

قوله وان سلم الخ جوابه انا لا نسلم لا يكون الامكان نسبة تقتضي طرفين
متغايرين حتى يعترض بان التغاير الاعتباري كاف والا لكان تخصيص الاستدلال
بالامكان لغوا اذ يكفيه في الوجوب بعينه بل يستدل بما ذكره من ان نسبة
الشيء الى نفسه او جزئه لا تكون كنسبته الى سلبهما قوله ثم عدم
توقف حمل الذاتي على الاستدلال بما ذكرنا فيه من ان ذلك اذا كان ماله الذات
معقولا بالكنه وهو غير مسلم في شيء من الماهيات قوله وهو سالبة
منع لزوم الشناعة فان معنى قولك الماهية ليست بمعنى في الخارج ان الماهية
المعقولة ليس من افرادها ما له ذات خارجية ولا يلزم منه ذلك وهو قولنا
فان قولك ماله ذات خارجية يشتمل على معنى الكون في الخارج فقد اعتبر
مفهوما وراء الماهية وليست في ذلك بان نسبته الى الافراد وحاصله في الحقيقة
ان الماهية هنا سلبها عن نفسها بالمعنى المتبادر من سلب الشيء عن نفسه
لا بالنسبة ولا الذي تلتبس فيه وهذا انما هي للارتياب وما نقل من ان سلب
الشيء عن نفسه بحسب الخارج جائز لجواز ان لا يكون موجودا فيه فلا يكون هو
هو فيه فذلك لان ماله في الحقيقة الى سلب الوجود عنه فلو كان وجوده في الخارج
عينه لم يكن اصلا فاذا لم يكن الانسان موجودا في الخارج وقلت الانسان ليس
بانسان اصلا في الخارج كان صادقا ومحصوله ان الانسان ليس بموجود في
الخارج واما اذا قلت الانسان ليس بانسان اصلا فهو باطل قطعا قوله
فيلزم تركب الواجب هذا يدل على انه لا يكون الوجود داخلا في الكل ولا يلزم
من ذلك كونه خارجا في الكل فان احسن ما سبق من ان ذلك لا يكون على تقدير
الاستواء وعلى تقدير التشكيك كان زائدا في الكل ومما سبق ثم اعلم ان

ليست موجودة في الخارج فلو كان الوجود الخارجي عين الماهية لكان المعدوم ... صح

الشيء صرح اولا بان هذه الدعوى انما صدرت منه وان الوجوه المذكورة منبهة
اشارة الى ان الممنوع الذي يورد عليها لا يخلو عن كسر يضح لان المدعى السوب
مستغن عن الاثبات فان المقصود بتلك الوجوه ازالة الالتباس عما يا لعماس
الى اذهان القاصرة واما البصائر السليمة فكما يدرك اشتراك الموجودات
في حال مغايرتها عن المعدومات كذلك تشترك في الوجود والكون في الخارج
بديهي ويدرك كذلك ان مفهومها خارج عنها يوصف بها ويحمل عليها
بعد حمل الموجودات وحقيقته بتلك الحالة وكيفيته فانها بها وحملها عليها ليست
معلومة بالكنه ولا يضر ذلك في الجزم بالاشتراك والزيادة بديهية
على معنى ان مفهوم الماهية من حيث هي ليس نفس احدهما ولا احدهما داخلا
في مفهومها لا على معنى ان مفهوم الماهية منفك عنها وح اما ان يرد هكذا او يقال
ان قيام الوجود بالماهية اما ان تقوم بها بشرط وجودها او بشرط عدمها فا
الجواب منع الحصر فانه تقوم بالماهية من حيث هي لا بشرط الوجود ولا بشرط العدم
كما ان كل عام يشتمل الخاص كالجسم مثلا انما يكون قيامه به لا بشرط حصوله
له ولا بشرط عدمه عنه واما ان يرد هكذا او يقال قيامه بها اما في زمان
كونها موجودة او في زمان كونها معدومة فلا يمكن منع الحصر اصلا
ولا يلزم الواسطة قطعا بل يختار ان القيام في زمان كونها موجودة
بهذا الوجود لا بوجود آخر حتى يلزم تحصيل الحاصل كما في قيام السواد بالجسم
بعينه بل الماهية اذا كانت بكونها وجودها قبل كونها اما ان يثبت
لها في الخارج اولا فان لم يثبت لها في الخارج كونها كانت عارية في الخارج عن
الكون فلا تكون موجودة في الخارج بل معدومة فيه هف وان يثبت لها في الخارج كونها

ولا شك

ولا شك ان الثابت للشيء في الخارج عين ذلك الشيء في الخارج فيكون ممتازا
عنه في الخارج اذ الغير يلزمه الامتياز ثم ان هذا الكون الممتاز في الخارج
ليس عين الماهية ولا جزءها فهو زائد عليها في الخارج فلا يلزم من عدم الزائد كل
منهما الوجود عدم زيادته عليها في الخارج ثم صح ان علم ان المفهوم من كلامه ان
زيادة المحمول على القابل في الخارج انما يتصور اذا كان المحمول موجودا
بوجود مغاير لوجود القابل فهو ثم اذ يدل الوجدان بوجود واحد كالوجود
والماهية فان الوجود موجود بنفسه لا بوجود مغاير له والماهية القائلة له موجودة
بها الزائد في الخارج وان لم يكونا موجودين في الخارج بوجودين
متغايرين واما وجود وماهية موجودة به فزيادة المحمول في الخارج على القابل
يتصور على وجهين بعين اذا وجد بهما في جهة واحدة فلا بد له من دليل على نفي جواز
الاخر ونحن نقول اذا قلنا زيد موجود في الخارج مثلا فقولنا في الخارج ان
نسب الى زيد كان ظرفا للوجود وان نسب الى وجوده كان ظرفا لنفسه
لا للوجود ثم ان الموجود في الخارج لا ارتياب في ما كان الخارج ظرفا لوجوده
كزيد في مثالنا هذا واما الذي وقع الخارج ظرفا لنفسه كالوجود في مثالنا
فلا جزم بكونه موجودا من الموجودات الخارجية فان عاقلا لا يشك في ان
زيدا موجود في الخارج واما ان وجود زيد موجود في الخارج فليس مما لا يشك
فيه فوقوع الخارج ظرفا لنفس شيء لا يستلزم وقوعه ظرفا لوجود ذلك
الشيء الا ترى ان قولك زيد متصف في الخارج بالسواد صادق قطعا
وقد وقع الخارج هنا ظرفا لنفس الاتصاف وان قولك اتصاف زيد بالسواد
موجود في الخارج ليس بصادق اصلا لكنه والسلوب والنسب التي لا وجود

لها في الخارج بلا اشتباه فيقع الخارج ظرفا لها لنفسها لا لوجودها اذ المهية
ممنوع الهيولى اذا كانت في الخارج اي حدث فيه ثبت لها في نفس الامر
الكون في الخارج على ان الخارج لنفس الكون ولا لكونه ان يقال ثبت لها في الخارج
الكون على ان يكون الخارج ظرفا لثبوت الكون لها وذلك لان ثبوت شيء لآخر
في الخارج بمعنى اتصاف الآخر في الخارج وان لم يصح وجود ذلك الشيء في الخارج
نحو اتصاف الموجودات الخارجية في الخارج بالامور العدمية لكنه يقتضي
وجود ذلك الآخر في الخارج بديهة فان الشيء لم يثبت في الخارج او لا لم يتصور اتصافه
فيه بمفهوم سواء كان وجوديا او عدميا فلو كان الكون ثابتا في الخارج للمهية
لكانت قبل ثبوته لها ثابتة فيه فكان لها قبل ثبوت الكون لها في الخارج كون آخر
فيه وهو باطل بقوله فان لم يثبت لها في الخارج كونها كانت عارية في الخارج عن
الكون فلا يكون موجودة فيه فردده بانها وان لم يثبت لها في الخارج كونها لكن
ثبت لها في حد نفسها الكون الخارجي فيكون موجودة فيه لما عرفت من ان الموجود
الخارجي ما يكون ظرفا لوجوده ولا يلزم من ذلك ان يكون ظرفا لوجود وجوده
حتى يكون وجوده موجودا خارجيا ولا ان يكون ظرفا لاتصافه بالوجود فيلزم
كون الموصوف ثابتا فيه قبل الاتصاف به وظهر بما قررنا ان الوجود الخارجي
لا يكون موجودا في الخارج والا لكان ثابتا للمهية فكان لها قبل ثبوته لها وجودا
فيه فقوله فان قيل ان قيام كل صفة في الخارج بموصوفها فرع على وجود موصوفها
فيه سوى الصفة التي هي الوجود فان الامر فيها بالعكس ليس بسديد اذ البديهة لا تفرق
في ذلك بين صفة وصفة نعم يستحيل ان قيام صفة الموجود بموصوفها لا يكون
ان يتوقف على وجوده فوجب ان لا يكون ثابتا له في الخارج على كونها م

الناص

التناقض بالكلية لا ان يستثنى من تلك القاعدة وكذا ما يقال من ان الوجود
موجود في الخارج بذاته لا بوجود زائد على ذاته وان غير الوجود موجود
بالوجود لا بذاته وذلك لان الوجود هو التحقق بنفسه هو عين التحقق لا يحتاج
في كونه متحققا الى تحقق آخر بل متحقق بذاته وما عدا التحقق يحتاج في كونه متحققا
الى انضمام التحقق اليه ويمثل ذلك بالضوء زائد على ذاته في نفس الامر وما عداه
مضيء بالضوء لا بذاته ليس مما نقول عليه لما عرفنا من ان الوجود لو كان
موجودا في الخارج لكان ثابتا للمهية فيه فيلزم ان يكون لها قبل ثبوته لها
فيه وجود آخر فيه ولما يدل عليه من ان اتصاف الشيء بنفسه في نفس الامر
غير معقول الا اذا اعتبر هناك تغاير اعتباري فيكون الاتصاف باعتبارها
لا بحسب نفس الامر فوجود المهية في الخارج وجود خارجي لا موجود خارجي كذلك
الضوء ضوء في نفسه فان قلت اذا لم يتصف الشيء بنفسه في نفس الامر كان
مسلوبا عن نفسه في نفس الامر والا ارتفع النقيضان قلت ان السلب فرع
تصور الايجاب فحيث لا يتصور ايجاب لا يتصور سلب وليس ذلك من
ارتفاع النقيضين في شيء انما ارتفاع النقيضين ان يتصور نسبة لا تصدق
ايجابا ولا سلبا وههنا لا يمكن ان يتصور نسبة وسيأتيك توضيح هذا
المعنى في قوله والوجود لا يرد عليه القسمة هذا اذا قلنا ان الوجود مفهوم
كلي له افراد كثيرة يصدق على المهيات اتصافا حقيقيا كما هو المسطور
في كتب القوم ويتبادر اليه الفهم واما ان قلنا ان الوجود حقيقة هي
متشخصة في حد ذاتها لا تعدد فيها بوجه من الوجوه وهي مع ذلك بحيث انها
لا يتطرق اليها عدم اصلا ولا امكان قطعا وهي حقيقة الواجب تعالى ومعنى

كون عنه موجودا سواء كان لتلك الحقيقة المبهمة العام تعبر بها بسه محسوسه
الى ذلك العمر وان كان بتلك النسبة مجهولة الكيفية بذلك كلام تعرض
ادراك الا اولوا البصائر الذين حصر امن عنده . لعطيه نامه عالية
وداووا من لدنه حكمة كاملة بالغة وسترد عليك تفاصيل هذه المعاني
ان شاء الله تع **قوله** والمبهمة انما تكون قابلة للوجود عند وجودها
في العقل فانا العقل بملاحظتها من حيث هي مع قطع النظر عن الوجود
والعدم مطلقا اي سواء كان ذهنيا او خارجيا فانها وان كانت موجودة
في الذهن لكن للعقل ان ياخذها غير معتبر بهذا الوجود وبحسب انها
الوجود فتجدها قابلة له واما اذا الوحظ معها الوجود والعدم فلا تكون
قابلة له ولما كان قيامه بالمبهمة وقبولها اياه من حيث هي هذه الحقيقة انما
بحسب انها في العقل فلا لازم ح زيادة على المبهمة في التصور لا في الوجود
العيني فالمبهمة متصفة في حد نفسها بالوجود الخارجي اتصافا موجبا
للامتياز في الخارج كما في اتصاف الجسم بالسواد بل موجبا للامتياز في
الذهن وذلك لان العقل لا يحصل على اعتبار المبهمة وحدها في الخارج او لا
ولعسر اتصافها بالوجود باسمه وتمامه لو اعتبرها في الخارج بعد اخذها
مع الكون فيه وليس له ان لا يعتبر شيئا في الخارج ولعسر اتصافه فيه
واما المتساني يوضح هذا المقام لانه يتدارك فيه احوام الاوهام وعسى
ان يعطيك في مواضع اخرى ان شاء الله الموفق **قوله** ليبطل القضية الحقيقية
وهي التي حكم فيها على ما صدق عليه الموضوع بالفعل اعم من ان يكون
موجودا في الخارج او لا يعني ان الحكم في الحقيقة الكلية على جميع ما هو موجود

ذاتي

في نفس الامر للكلي الواقع عنوانا سواء كان ذلك الفرد موجودا في
الخارج او لا فاذا اطلب كل شيء فان ذاته مساوية لحاله على ما
نفسه حقيقية كان الحكم مساويا لجميع ما صدق عليه في نفس الامر لا
مقصورا على المطلقات الموجودة في الخارج في احد الازمنة بل شاملا لما
وجد ولما عدا انها كان لم يوجد شيء منها في الازمنة اصلا مثلا افراد الى معه ن
المطلب عليها في حد انفسها فظهر ان الحكم فيها شامل لما ليس موجودا في الخارج
اصلا فلو لم يكن له وجود ذهني لم يصدق الايجاب عليه لان صدق الايجاب
الكلي ثبوت المحمول للموضوع واذا لم يكن لشيء ثبوت لا في الخارج ولا في الذهن
لم يتصور المحمول له لان ثبوت شيء لاخر موقوف على ثبوت الاخر في نفسه
ولو لم يتحقق الوجود الذهني لكانت الاحكام الايجابية الكلية الحقيقية كلها
باطلة قطعا فبطل ما قيل من ان اللازم مما ذكر عدم بطلان الحقيقة التي
لا وجود لموضوعها في الخارج لا بطلان كل الحقيقة الذي هو مدعاه اللهم الا ان
يجعل الموجبة الكلية داخلة في المدعى **قوله** فان فيها باطلة لم يرد انه
الخارجية لا يكون صادقة بل المراد ان الكلية الماخوذة بحسب الخارج ليست
كلية بل هي في الحقيقة جزئية فالقضايا الكلية الخارجية باطلة كليتها وان كانت
صادقة في نفسها بخلاف القضايا الحقيقية فان كليتها صحيحة وهي ايضا صادقة في
انفسها فيعتبر عند المحققين بذلك على تلك القضايا الهندسية والحساب
بل بعينها وغيرها الا ان تلك الاحكام من لوازم الماهيات واما الخارجية
فانما اعتبرها الظاهريون من ارباب العلم لا عبرة بها فان قلت
اذا كان المحمول مختصا بالوجود الخارجي اذ اله هي يكيف يوجد القضية الكلية

حقيقية لا يستلزمه كذب الموجبات الكلية قلت كذب مساكن احدهما خارجية
او حقيقية وذلك لا يضرنا في المط قوله وقد حقق المص بيان ذلك في
نقد الشرح قيل عليه لم يرد المص هناك على ان قال الذي عندي ان المحمول في القضية
المحصورة ليس الا بهذا الاعتبار فليس فيما ذكره الش ولا المص ما ينفي ابطال
الخارجية واعتبار الحقيقية اقول قد ابطل المص الخارجية هناك كما قررناه
لك مما ايده فان قولنا كل انسان حيوان حقيقية متى كان دائما الحمل على كل فرد
واحد الى نظره فانهما متلازمان ومنفصلان [illegible] صادقة لا يستلزم الى وجود
موضوعها في الخارج بل الى تبيينه ثم قال انه لا يمتنع الموضوع ان وضع مع كونه موجودا
في الخارج صح الا ان الوجود يكون صفة موضوعه مع الموضوع جزءا منه وكلاهما
مما بعد ممنوع اذا اطلق ابطل اه تفسير المتاخرين للحقيقية وتكلم على القضية
الذهنية التي عبر بها صاحب الشرح قال بعد ذلك اذا ظهر فساد الوجوه
التي ذكرها ظهر ان المذهب الذي يستعمله الجمهور من المحصلين [illegible] وكلاهما محمول
ما ذكره الش في تفسير الحقيقية فقول من قال لم يرد المص هناك على ان قال محرره
بلا برهان واعلم ان ما ذكره من الدليل على الوجود الذهني احتج في الحقيقة الى ما استدلوا
به عليه في المشهور وهو انا نحكم بامور ثبوتية على ما لا وجود له في الخارج كالممتنعات
واجتماع النقيضين فانا نحكم على الممتنع مثلا بانه اخص من المعدوم وانه من
شريك الباري انه معلوم ومقابل الممكن الوجود الى غير ذلك من الاحكام
الايجابية الصادقة في نفس الامر ولا بد ان يكون في موضوعها ثابتا في محله
واذ ليس في الخارج فهو في الذهن واعترض عليه بوجوه الاول انك ان
اردت بالامور الثبوتية امورا ثابتة في الخارج فلا نم انا نحكم على ما لا وجود له

ولو سلم

ولو سلم وجب ان يكون المحكوم عليه موجودا في الخارج وان اردت بها امورا
ثابتة في الذهن فذلك مصادرة على المط لان الكلام في الثبوت الذهني فكيف
يستدل به عليه وجوابه ان المراد بالثبوتية ما ليس السلب داخلا في مفهومها و
ان اعتبر الثبوت بهذا المعنى جزءا عن الموجبة السالبة المحمول فان صدقها
لا يقتضي وجود الموضوع لان حقيقتها راجعة الى [illegible] السالبة ثم ان اتصاف
شيء على ما [illegible] يستلزم اتصاف الآخر بها فاتصاف الشيء بها بالعكس لا احتمال
فيها الا بالاعتبار ولا شك ان صدق السالبة لا يقتضي وجود الموضوع و
كذا ما لازمها واذا كانت الامور المحمولة ثبوتية لا سلب في مفهومها كان الحكم
بها ايجابا حقيقيا لا راجعا الى السلب الثاني انك ان زعمت ان الحكم بان تلك
الامور الثبوتية ثابتة في الخارج للموضوع المذكور مشروط قطعا لان صدق
مثل هذا الحكم موقوف على وجود الموضوع في الخارج وان زعمت انها ثابتة
له في الذهن كان ذلك فرعا لوجود الموضوع فيه فكان مصادرة ايضا و
جوابه انا ندعي ان الحكم بثبوتها للموضوع في نفس الامر ونعلم ان تلك الا
حكام صادقة فيكون تلك المحمولات ثابتة للموضوع بحسب نفس الامر
وذلك موقوف على وجوده في نفس الامر واذ ليس في الخارج فهو في الذهن
الثالث انك ان اردت بالوجود الخارجي ما ليس في قوتنا المدركة فلا نم
انا نحكم على امور لا وجود لها في الخارج بل كل ما نحكم عليه فهو ثابت في المبادي
العالية لشمول علمها للمعلومات باسرها فهي موجودة خارجة عن قوتنا
المدركة فيكون موجودة في الخارج بالمعنى المذكور وان اردت به ما ليس
في قوة ادراكه مطلقا فلا نسلم وجودها في قوة ادراكه غير قوتنا ويكون التمة

مدركينا الى الموجود في تلك المدركة كافيا في الحكم عليه ولم يثبت المطلوب لان
المنازع فيه وجود الاشياء في قوانا المدركة وجوابه انا لا نريد بالوجود
الذهني الا وجودا مغايرا للوجود الاصلي الذي هو مصدر للآثار
ومظهر للاحكام فان النار مثلا لها وجود به تصدر عنها آثارها وتظهر عنها
احكامها من الاحراق والاضاءة وغيرهما وتسمى هذا الوجود وجودا عينيا
وخارجيا واصليا وهذا مما لا نزاع فيه انما النزاع في ان النار هل لها سوى
ذلك الوجود وجود آخر لا يترتب عليها به تلك الآثار والاحكام سواء كان
ذلك الوجود الآخر في قوانا المدركة او في غيرها كوجود الاشياء في المبادي
العالية كاف لنا ولا حاجة بنا الى اثبات وجودها في قوانا وهذا الوجود الآخر
يسمى وجودا ذهنيا وظليا وغير اصلي فان قلت شبهة الثانية تدل على ان
المنازع فيه وجود الاشياء في اذهاننا قلت تلك الشبهة جارية في القوى
المدركة مطلقا الا انهم ذكروا الذهن واراد والقوة المدركة وانهم اذا اثبت
للاشياء وجود على الجملة فالظاهر انها موجودة في اذهاننا لكونها معلومة لنا
ولو بوجه قوله [illegible] واما حصول صورها واشباحها فيه فلا نوجبه
والموجود في الذهن انما هو صورة هذه الاشياء يرد عليه ان الصورة
الحاصلة من الحرارة في الذهن مثلا اما ان يكون ماهية الحرارة او لا وعلى الثاني
لا وجود للحرارة في الذهن بل يكون ما في الذهن امرا مخالفا في الماهية للحرارة
فلا يصح ان للاشياء وجودين خارجيا وذهنيا لا يقال لا نعني بوجود
الشيء في الذهن الا وجود صورة فيه وان كانت مخالفة له في الحقيقة
لانا نقول ما تمسكوا به ان تم دل على وجود الاشياء انفسها في الذهن

لان

لان الحكم على الممتنع مثلا بما ذكر يقتضي ثبوته فيه لا ثبوت امر مخالف له في الحقيقة
فيه وعلى الاول ان يكون الذهن حارا وباردا اذ لا معنى للحار والبارد الا ما فيه
ماهية الحرارة وماهية البرودة والجواب ان الموجود في الذهن ماهية الحرارة لكنها
موجودة بوجود ظلي غير اصلي لا يترتب عليها آثارها ولا يظهر منها احكامها وكون المحل
الحرارة موصوفا بها من احكامها المتعلقة بوجودها العيني وكذا اتصافه بها
مع البرودة انما هو في الوجود العيني دون الظلي وبالجملة ان كان الموجود
في الذهن ماهية الحرارة بوجود غير اصلي لم يلزم مشاركة الموجود الذهني للموجود
الخارجي الا في لوازم الماهية وما ذكرتم من اتصاف المحل والتضاد ليس
من لوازمها بل من توابع الوجود الخارجي ولوازمه وبهذا التحقيق يندفع
جميع الشكوك الموردة في هذا المقام بهذا اذ قد قيل لا يجوز ان يكون الصورة
الذهنية مخالفة لما في الخارج في الماهية والا لم يكن العلم مطابقا للمعلوم ولما
[illegible] من الحكم على الذهني شيء بان ذلك الخارجي محكوم عليه بذلك الشيء وفيه
بحث اذ لا يلزم من مطابقة العلم للمعلوم المذكور في تمام الماهية واذ الصورة
[illegible] في الذهن صورته فربما حكمنا على تلك الشيء بحيث يكون صورته
آلة للحكم عليه لا محكوما عليها وربما حكمنا على تلك الصورة ونحن لا نجزم بان الخارج
كذلك وايضا انهم قالوا اذا الاحظنا الصور الكلية وجدناها بحيث لو وجدت
في الخارج لكانت هي عين الاشياء التي هي صورها بحسب لا العدم عنها
شيء من احوالها يشهد بذلك رجوع الانسان الى الوجدان وكون الصورة قائمة
بالذهن مع ان تلك الاشياء قد يقوم بعضها لا يقدح فيما ذكرنا لان الجوهر
ماهية اذا وجدت في الخارج كانت لا في موضوع وقد يقال لا امور المذكورة في الرد

والحرارة وتطايرهما انما يحصل حالتهما في الحال والاخير للعقل وذلك فلا يلزم اجتماع نقيع
الالزام قوله لكان تمامه بما سبق عنا يحصل لها في الاعيان هذا انما
يلزم اذا قيل ان ذلك المعنى يقوم بالمهية في الاعيان كالعلة واما اذا قيل انه يقوم
بها من حيث هي مع قطع النظر عن حصولها في الاعيان فلا لا والى ان يقال لا معنى لوجود
المهية في الاعيان الا حصولها فيها كما لا يخفى قوله الوجود غير قابل للزيادة
والنقصان لانه ان قبل الزيادة الخ نقض هذا الدليل بانه لو صح لم يقبل شيء
زيادة ولا نقصا بان يقول مثلا الزائد في السواد لا يخلو اما ان يقبل الزيادة فزيادته
اما سواد وهو على الاول يكون تحصيلا للحاصل وهو ح او غيره فان اسند الاول فلا
زائد في السواد والذي كان قبل هو ذلك الاول وحصل سواد آخر وان لم ينتف
فقد اجتمع سوادان في محل واما غير سواد فلا زيادة في السواد وهكذا القول
في عدم قبول النقصان ايضا قوله والا لزم اجتماع المثلين وهو ح
اعترض عليه بانه لا استحالة في ان ينتفي الوجود الاول ويحصل لذلك الشيء بعينه
وايضا كما مر ان الوجود المحقق لا يرتفع مع استمرار متعلقها وربما يقال
جاز ان ينتفي الوجود الاول في آن ويحصل في ذلك الآن بعينه وجود آخر وبعد
اشد من الاول فلا يلزم اعادة المعدوم لان المحل لم يخل عن الوجود اصلا كما
ان الهيولى التي تتعاقب عليها الصور لم تخل عن الصورة قطعا كما لو فرض تعاقب
السوادات على محل كيف لا يخفى ان عين السواد لم يلزم لو ازداد الوجود بل على
طريق تعاقب الصور ولا بد لابطاله من دليل واما قول المحشي والعلم فان كلا
آخر فهو صحيح كما يستعرفه قوله ولا يلزم ان يكون الشيء موجودا بوجودين
وهو ح فلا استحالة في تحقق الوجودين بعد احدهما بالشدة الا وهو يحصل من

اجتماعهما

اجتماعهما خواص ليست مترتبة على احدهما وحده كما تحقق تمام ضوء من سواد في
محل واحد والعلم لا يكون زيادة وجود ما في تعيين على آخر فيه تفسير بنفس الوجود
كونه زيادة بعد ان ذكر اعتبر على تعدد الدرك بعض المعداد وح لا يتم ما ذكره لانه
انما يتاتى في وجود نفسه مزيد وبعضها في وجود من احدهما زائد على الآخر فيه
كونه وجودا وبما سبق علم ان كذلك وقد كان عن الاول بان الشيء دائما يكون
متعلقة كما سبق في الاعيان فعلا لم يتصور ح ولكنه يصير كما سبق انها اورد
وما ذكر من تمام ضوء من سواد من محل واحد غير صحيح فان الاشياء لا تخلو
من الضوء والسواد ذات مختلفة شدة وضعفا وهو انما
ضوءان او سوادان وعن الثاني بان الكلام في زائد وجود واحد و
بالقصد والاستبداد وضعفه كما اعترف به سابقا واما اختلاف افراد
الوجود شدة وضعفا وكمالا ونقصانا وتقدما وتاخرا ولونه وعدم
اولويته فقد صرح اكثره وحكموا بانه مقول على افراده بالتشكيك وسيصرح
الشارح هناك بان الشدة والضعف غير الاشتداد والضعف الذي
ذكرنا ان الوجود لا يقبلهما وذلك لان مآل الشدة والضعف في باب
التشكيك انما الى ان يترتب الآثار على احدهما اكثر من الآخر على ما قيل واما
الى ان احدهما في تعيين الكل زائد في نفسه الوجود من الآخر كزيادة بعد
على مادونه كما مر واما الاشتداد فالمعنى فيهما فالمراد به ان الحركة في الوجود على
طريقة الحركة في الكيفيات وكذا المراد بالزائد هو الحركة فيه على نحو الحركة في الكميات
ولما كان من البين ان المتحرك في حال من احواله يجب ان يكون متصوفا بدون
تلك الحال حين تصور بدل الحال على سبيل اخذ نفسه بدل كما يكون متحركا

في تلك الحال وان الوجود منها لا يقوم محله بدونه كان اشتداد الزائد والاشتداد
في الوجود مستغنيا عن الدليل بل نقيضه كرد الزائد وتصورها على ما سبق
واذا عرفت تحقيق معنى الاشتداد والضعف ووقفت على تحقيق معنى الزائد
والناقص لمجانسته [والتشكيك] لان معنى الاشتداد ان يكون الحال
الغير القار سيالا وذلك الاشتداد الآني . في سخونة ما الحال الغير القار هو السخونة
والمحل الثابت هو الماء ، ولا شك ان السخونة في حال تزايدها تتبدل نوعيتها
في الآنات اي توجد في كل آن نوع من السخونة اقوى من السخونة التي
وجدت في الآن السابق واضعف من التي توجد في الآن اللاحق فيكون
الموجود من السخونة في كل آن متوسطا بين ما يوجد في آنين يكتنفان بذلك
الآن وهذه الانواع متحدة جميعا على الماء الذي هو محل مستمر ذو نهاية
التبدل المخصوص على هذا المحل من حيث ان هذا المحل متوجه به الى
الى غاية ما من السخونة تسمى اشتدادا ومعنى الضعف هو هذا التبدل
من حيث ان المحل منصرف بتلك التجددات عن تلك الغاية كما اذا برد
الماء المسخن حتى يبرد فيه ان كل واحد من الاشتداد والضعف حركة
ولا يتحقق للحركة الا اذا كان للمتحرك في كل آن يفرض في زمان حركته حال لا يكون
له تلك الحالة قبل ذلك الآن ولا بعده فالمتحرك في الاين لا بد له في كل آن من
حصول في مكان لا يكون له ذلك الحصول قبل ذلك الآن ولا بعده . وكذا المتحرك
في الكيف لا بد له في كل آن من كيفية لا توجد قبله ولا بعده وكذلك المتحرك
في الكم لا بد له في كل آن من كمية لا توجد قبله ولا بعده وعلى هذا القياس
حال المتحرك في الوضع ولا شك ان المتحرك يجب ان يكون متوجها من مبدأ

وكذا

وكذا الى منتهاها فيجب ان يكون متوجها دون الاحوال التي يتحرك فيها فانها
لا تقوم المحل بدونها كالوجود ولا يتصور حركة فيه ثم ان في الحركة شبهة
عامة وهي ان حال المتحرك في الآن ان كان له من مبدأ المسافة الى منتهاها اين
واحد فلا حركة له في الآن بل هو ساكن مستقر على اين واحد وان كان له اين
متعدد فاما ان يستقر على واحد منها في اكثر من آن واحد فيلزم انقطاع
الحركة واما ان لا يستقر فلا يكون في كل آن الا آن واحد فيلزم تتالي الآنات
وهو باطل عند صاحب الكتاب وكذا الحال في الحركة الكيفية والكمية والمق
والجواب عنها ان الآن حال المتحرك من مبدأ المسافة الى منتهاها اين
واحد مستمر هو كونه متوسطا بين المبدأ والمنتهى لكنه غير مستقر بل يختلف
نسبته الى حدود المسافة وتتعدد بحسب تعددها وكما ان حدود المسافة
بالفرض كذلك تعدد الاينات بحسب الفرض وكما انه لا يمكن ان يفرض في المسافة
حدان ليس بينهما مسافة اصلا كذلك لا يمكن ان يفرض في ذلك الاين المستمر
اينان متصلان بل كل اينين مفروضين فيه يمكن ان يفرض بينهما اينات
غير متناهية كما ان كل نقطتين مفروضتين على خط يمكن ان يفرض بينهما
نقط غير متناهية فلا يلزم تتالي الآنات ولا انقطاع الحركة ولا كون المتحرك ساكنا
وكذا المتحرك في الكيف كيفية واحدة غير قارة وفي كل آن يفرض يكون له
كيفية اخرى فرضا ولا يمكن ان يفرض في تلك الكيفية الغير القارة كيفيتان
متصلتان بل كل كيفيتين مفروضتين فيها يمكن ان يفرض بينهما كيفيات
اخر فلا يلزم شيء من المحذورات وقد ظهر بذلك ان تلك الانواع المتبدلة
في الاشتداد انما هي بالقوة لا بالفعل على ما صرح به الفارابي واما حكموا

بان الامور المختلفة المفروضة في الاشتداد انواع متباينة على ان الاشياء المختلفة
بالشدة والضعف يكون حمل الكلية عليها على زعمهم بان الماهية واجزاءها لا يحتمل
شدة وضعفا فلا يكون النوع والجنس مقولا بالتشكيك على جزئياته ثم
ان تبدل الانواع مخصوص بالحركة في الكيف لقبوله الشدة والضعف دون
الحركة في الاين والوضع والكم اذ فيها تبدل افراد نوع واحد هذا محصل
ما حققوه في مباحث الحركة مع زيادة توضيح له من قبلنا قوله فالآخذ
في الشدة والضعف هو المحل وذلك لان المحل هو المتحرك المنتقل من حالة الى
حالة الى حالة اخرى وهو الباقي في جميع الاحوال كلها واما الحال المتبدلة
نوعيته فهو متحرك فيه بمنزلة المسافة في الحركة الاينية منهم من زعم ان
المشتد هو الحال ورد عليه بان السواد اذا اشتد فان لم يبق ذلك السواد
بعينه فلا اشتداد فيه لاستحالة اشتداد المعدوم وان بقي بوجوده بعينه
وقد عرض عليه زيادة فلا حركة في ذات السواد بل في عوارضه فان قيل ان
الجسم اذا اشتد في السواد فان لم يبق ذلك السواد فلا اشتداد
فيه لاستحالة الاشتداد في المعدوم وان بقي وعرض عليه زيادة فحركة
الجسم في عوارض السواد لا في نفس السواد اجيب بانا نختار بقاء
السواد ولا يلزم ان لا حركة للجسم في السواد بل هو متحرك في سواد غير باق و
انما تحرك عين الباقي بعينه هو المحل ولا بد ان يكون المتحرك مغايرا
للمتحرك فيه قوله اي الوجود [illegible] هذه دعوى صحيحة برهانها
ان الكيفيات [illegible] والى ما ضرورية وان ما ذكره
من الامثلة لايضاح ما ربما اشتبه على بعض الاذهان والا فانها ضرورية

وان

وان ما ذكره من الامثلة لايضاح ما ربما اشتبه على بعض الاذهان والا
فانها ضرورية وان تلك الامثلة لو وقع منازعا عليها فقد لو نوزع في تلك الا
مثلة وقيل بهم يقولون ان مبادي الفصول الحقيقية قد يكون حقيقية ولها
لوازم عدمية ظاهرة فيجعل هذه اللوازم العدمية مبادي فصول الانواع
الموجودة وكذا انهم يقولون عدم المانع ليس جزءا من علة الوجود بل هو كاشف
عن امر وجودي هو جزء لعلة ذلك الموجود فكون ان يقال بما هو شر بذاته
في هذه الامور وجودي وتلك الاعدام لوازم له ظاهرة فيكون شرا
بالعرض لا بالذات ولا بد لنفي هذا الاحتمال من دليل قوله ولا من
حيث ان عضو المعمول كان قابلا للقطع وذلك لانه انما كان قابلا له لكونه
لطيفا وانما هو كمال له وكذلك السياسة اعني تدبير المعاش مع العموم على
سنن العدل والاستقامة وضبط القوة الشهوانية وقطعها عن طرفي
الافراط والتفريط من كمالات النفس الناطقة وهما مفقودان في البرد
والالم قد يكون لفقدان الاتصال وقد يكون لفقدان المزاج وكلاهما عدمي
وشر قوله فاذن قد حصل من ذلك ان الشر في ماهيته عدم و
جود هذه اشارة الى القسم الاول اعني قوله ان الشر يطلق على امور عدمية
من حيث هي غير موجودة وقوله او عدم كمال لموجود اشارة الى القسم الثاني
اعني قوله وعلى امور وجودية من حيث هي غير موجودة كوجود ما يمنع الشيء الموجه
الى كماله عن الوصول اليه فكانه قال او عدم كمال لموجود بسبب ذلك العدم
عن امر وجودي فيما يعتبر فيه عدم الاشياء لان الشر يعتبر في حقيقته
ذلك كما ان الخير يعتبر في مفهومه [illegible] ولذلك [illegible] بالاضافة

شئ موثر عند شخص لا يكون موثرا عند اخر وعلى هذا يكون الشرور
والخيرات منقسمة الى ذوي الارادات واما اذا اعتبر في الشر كونه غير
لائق وفي الخير كونه لائقا على ما قال من حيث ذلك العدم غير لائق به او غير
موثر عنده كما اعاد ملتبس لغير ذوي الارادة اعم وهو المناسب لما ذكر من
مثال البرد بالقياس الى الثمار وان كان اطلاقهما في ذوي الارادات
اكثر واشهر قوله الضد يقال عند الجمهور اي في العرف العام
قوله لا مساغ لاتصافه بالوجود الخارجي منع ذلك بانه لم لا يجوز ان
يتصف بالوجود الخارجي بكون وجوده عينه كما يقول الشيخ بان صفاته
ليست زائدة عليه بل يقول كل صفة ثابتة له لذاته بذاته ولغيرها
بواسطتها كالوجوب واللزوم وغيرهما وقد يجاب بما اشار اليه الى الوجود
العارض لموجود خارجي لا يجوز ان يكون موجودا في الخارج واشار انه الى
بطلان كون الشي موصوفا بنفسه كما يشعر بحكمه قوله اما الوجود
الخارجية فعروضها الوجود الخارجي ورد عليه بان الوجود لما لم يكن موجودا
في الخارج عندك كيف يتصور عروضه في الخارج لموجود خارجي فان البديهة
تشهد باستحالته وانه قد تقدم ان الصفات ليست قابلة للوجود
ولا الوجود محمول لها الا في العقل لا شك ان العارض لموجود خارجي
محمول الموصوف في الخارج فعين كلامه هنا قد مر لك مما اسلفنا
من الفرق بين الموجود الخارجي والوجود الخارجي ما يندفع به هذا الرد وبطلانه
اذ لا ندعي الا ان الوجود الخارجي عارض للماهية في نفس الامر وذلك لا ينافي
كون العارض غير موجود في الخارج ولا ينافي ما تقدم قوله اذا الصفة

لا تعرض

لا تعرض للصفة الاخرى بعده معد به شاهد الاوهام الى قولنا الا ان فيها
بحثا وهو ان الثابت بالبديهة هو ان الضدين لا يعرضان لمحل واحد
في حالة واحدة واما ان احدهما لا يعرض الآخر ولا شاهد به لكان بصحته نعم
لو لزم من تمام احدهما ان الاخر لا يعرض لمحل احد ابدا لكان محالا لكنه
ممنوع فان قلت اذا عرض احدهما الآخر فلم يمكن ذلك العروض
من حيث موصوفه قطعا قلت فلا يلزم انه لا يكون للموجود
ضد من حيث عروضه للمعقولات وان المعقولات من حيث انها تعقل
ومعروضه للوجود ليست ضدا له ولا يلزم من ذلك نفي الضدية بينهما من
حيثية اخرى فلا يلزم نفي الضدية مطلقا قوله والوجود لا يصلح
يمكن ان يستدل على ذلك انه لعروض الوجود لجميع الاشياء فان ما له
مثل لا يكون كذلك لان المثل لا يعرض لمثله كما ان الضد لا يعرض لضده
وبحث فيهما انه ان المثلين لا يجوز عروضهما لمحل واحد واما ان احدهما
لا يجوز ان يعرض للآخر فغير مسلم قوله لان المثل يقال لذات تشارك
غيره في تمام الحقيقة قيل المتكلمون القائلون بان الوجود مشترك معنى
حكموا بان الموجودات متماثلة لانهم لا يشترطون في التماثل الذات بل المفهوم
ولا شك ان الوجود مفهوم مما يصدق التماثل عليه قوله اذ الذات
اما تتصف بالوجود او العدم والوجود لا يتصف باحدهما رد عليه
بان المصنف صرح في قواعد العقائد بتقسيم المتصور الى الذات والصفة
ولا شك ان كل متصور يتصف بالوجود ولو في العقل فيعرف الذات
غير مانع وانه عدم اتصاف الوجود باحدهما في الخارج ممنوع فقد يعدم السند

من قبيل الموجود ويعد المعدوم الجواب انه قوله يكون معنا الاعتبار
هو الموجود لا الوجود اورد عليه ان كون الوجود وجودا ثابت
له لذاته وذلك الاعتبار ام عارض له وما بالذات له وما بالذات لا يزول
بالعرض فيكون وجودا وموجودا معا هذا ما حاصل الظاهر ان مراد الشارح هو
انه اذا اعتبر ان الوجود عرض له الوجود في العقل بعد ما اعتبر من حيث انه
موجود ولم يعتبر من حيث انه وجود لان اعتباره من هذه الحيثية هو
اعتباره صفة لشيء لا اعتباره موصوفا بشيء كما في اعتباره موجودا في العقل
لان الوجود باعتبار عروض الوجود له خرج عن كونه وجودا وصار موجودا
مغايرا للوجود مغايرة حقيقية لانه مما لا يرتاب فيه وهم فقوله هو الموجود
لا الوجود معناه انه اعتبر من حيث انه موجود ولم يعتبر من حيث انه وجود
وهذا انما لا يتمسك به نعم بحثه ان اللازم ح ان الوجود اذا اعتبر من حيث
انه وجود لم يكن ذاتا فلم يتصف بالتماثل بهذا الاعتبار ولا يلزم منه ان
لا يتصف بالتماثل اصلا وكذلك نظر ايضا ان تماثل الوجودات على زعم القائلين
بالتماثل ليس من حيث انها وجودات بل من حيث انها مشتركة في مفهوم
هو تمام ماهيتها فان الوجود سواء كان مطلقا او خاصا اعتباره من حيث
هو وجود هو ان يعتبر صفة لشيء فانه واما اعتباره مشتركا مع غيره في تمام
ماهيته فذلك اعتبار آخر كما ان اعتباره من حيث انه موجود في العقل كذلك
وما ذكره المحشي في فوائد العقائد معنى آخر للذات وهو ما يصح ان يحكم عليه
وحاصله ان يستقل بالمفهومية اي يكون ملحوظا في نفسه لا آلة لملاحظة غيره
والصفة ما لا يصح ان يحكم عليه لعدم استقلاله بالمفهومية اي كونه آلة

لملاحظة

لملاحظة غيره وتعرف حاله واما تحقيق اتصاف الوجود بالوجود والعدم
فسيجيء عليك بعد ما تم كلام ان شاء الله تعالى قوله احتمال ان
العدم من حيث هو معقول يعرض له الوجود يعني ان العدم باعتبار انه
معقول معروض للوجود لا مناف له وباعتباره في نفسه مناف له و
المدعى ان الوجود لا ينافي المعقولات من حيث هي معقولة ومنافاة
العدم في نفسه اياه الوجود لا ينافي ما ذكرنا. ومدلول ظاهر عبارته ان
الوجود يعرض المعدوم من حيث هو معقول فاعترض بان حيثية كونه
معقولا ليست شرطا لعروض الوجود له والا لكان الموجود هو العدم
الموصوف بالمعقولية لا مفهوم العدم في نفسه والمقدر عروضه
للمفهومات انفسها فالاولى ان العدم من حيث ذاته يعرض له الوجود لا
باعتبار زائد ومن حيث ذاته هو مناف للوجود فاتحد الاعتبار ان
قوله وتساوق الشيئية فيدل الدليل على عدم اتحاد مفهومي
الوجود والشيئية استعمال احدهما فيما لا يكون استعمال الآخر فيه اذ تعالى
وجود المهية من الفاعل ولا تعالى شيئيتها من الفاعل وتعالى في اخبه
حكمه الوجود ولا تعالى في اخبه الشيئية وحكمه الشيئية قوله
على معنى ان المهية يجوز تقررها في الخارج منفكة عن الوجود ويريد ان النزاع
في كون المعدوم شيئا اولا انما هو في هذا المعنى اما ان لفظ الشيء
يطلق في اللغة على المعدوم الممكن بل على الممتنع ايضا فذلك خارج عن المباحث
العقلية فلعله ادعى ما ذكرنا اشار ايضا بقوله وهذا معنى قولهم المعدوم
شيء لقوله واتفقوا على ان المنفي ليس شيئا على هذا التفسير اي لو

المهية في الخارج متلبسة على الوجود واعلم ان القائل بكونها الوجود عين المهية
كما لا يمكنه القول بكون المعدوم شيئا لاستلزامه اجتماع النقيضين
بان المهية اذا تقررت في العدم فقد تقرر فيه وجودها الذي هو عينها
فيلزم ان يكون معدومة وموجودة معا كما ذكره الشارح كذلك لا يمكنه القول
بان شيئا من المهيات معدومة لاستلزامه ارتفاع الشيء عن نفسه
قوله فان العقل قاض بان المعدوم لا تقرر له في الخارج فيه مذهب
المحرر له ان التقرر على ضربين تقرر المهية في حد ذاتها وتقررها بحيث يترتب
عليها آثارها كالحرارة للنار والرطوبة للماء فالاول تسمونه ثبوتا وشيئية
نعما والثاني نسميه وجودا ونقابله عدما وقد تطلقون العدم على المنفي نحو
تجوزا من اجتماع الثبوت مع كل واحد من الوجود والعدم المقابل فان اراد
بقوله المعدوم لا تقرر له النفي الاول فهو ممنوع ودعوى المكابرة مكابرة
وان اراد المعنى الثاني فهو مسلم وانما النزاع في المعنى الاول ولو قدر
ان المحسن مع تعاونهما سموه بالوجود الحكماء احدهما عن الآخر لظهر
بطلان مذهبهم لكنه لم يثبت واقول **قوله** قد عرفت ان تقرر المهية
وثبوتها في نفسها بحيث لا يترتب عليها آثارها ولا يظهر منها احكامها هو
الذي يسميه الحكماء بالوجود الذهني ثم على ان هذا التقرر لا
يتصور الا في نحو ادراكه سميت ذهنيا اولا واما تقرر المهية في نفسها
عن ادراكه في نحو ادراكه فلا يكون الا اصليا متحدا بالآثار ومظهر الاحكام
وهذا القائل زعم ان هذا التقرر للمهية قد يتصور لا في قوة مدركة وان
ذلك مذهب المعتزلة ولو بدونه ما قد سمعته من بعض الفضلاء ان المعتزلة

انما وقعوا في اثبات المعدوم في الخارج لعدم فهمهم الموجود الذهني ثم تواطئوا
الحكماء في ان ثبوت المهيات وكونها على حد يمكن لكنهم يسمون الوجود
الى الخارج وكصون الثبوت الذي لا يتعدد عنها آثارها بالممكنات
ولا يسمونه وجودا **قوله** القائلون بان المعدوم شيء قد اخذوا
العدد في ابطال مقالتهم مسلم منهم مقدمة هي ان العدد وغيره من
مقدمة اخرى هي ان اتصاف المهية بالصفة يستدعي ثبوتها في الاعيان وهي
عليها ابطالها لا يحال بناء على مقدمة مسلمة لا يكون برهانا بل نقول
لا حاجة في ابطالها الى برهان لان بطلانها بديهي عنده والمنازع مكابر
ومقصوده مجادلتهم لو جهنا لاعتقادهم في مقالتهم غير ان يرجعوا عنها اذا
اطلعوا على منافاته لما عرفوا من انها **قوله** لانه لو ثبت في الاعيان
لكان متصفا بالثبوت هذا الدليل لو تم لدل على ان اتصاف الجسم بالسواد
مثلا ليس ثابتا في الاعيان فيلزم ان لا يكون الجسم متصفا في الاعيان
بالسواد وهو باطل بالضرورة وجوابه ان هذا اللزوم ممنوع لما عرفت من ان اللازم
من كون الخارج ظرفا للنسب والاضافات والسلوب في انفسها ان يكون
ظرفا لثبوتها على ما زعمه فلا يلزم من انتفاء كون الخارج ظرفا لثبوتها
انتفاء كونه ظرفا لانفسها فالجسم متصف في الخارج بالسواد وان لم يكن
اتصافه به ثابتا في الخارج **قوله** فاتصافه بالثبوت ايضا يكون
ثابتا فيلزم التسلسل قد يمنع لزومه بان ثبوت بعض افراد الاتصاف
لا يستلزم ثبوت جميعها بل يجوز ان يكون بعضها ثابتا في الاعيان و
بعضها غير ثابت فيها فلا يلزم تسلسل في الامور العينية والقول بان هذا

بحكم وقد صح من غير ترجيح حال السبع في امثال هذه المقامات قوله وامّا
الثاني فلان الوجود عندهم حال والحال غير مجعول فهذا انما يلزم القائلين
بالاحوال لكن منهم من اثبت المعدوم ولم يثبت الحال فالاولى ان يقال الاشعري
يؤثر في الوجود ويجعله موجودا لا يجعله صفة للماهية قائمة بها وهو معنى اتصاف الماهية
بالوجود في الامور العينية قوله واما الثالث فلان الاتصاف بصفة
في الخارج فلا يؤثر المعدوم فيه اصلا الاتصاف في الخارج بمعنى ان لا يؤثر
المعدوم فيه بالجادة في الخارج ولا يعني عدم تأثيره فيه بان يجعل الماهية متصفة
بالوجود بل لكن عندهم ان تأثير المعدوم في اتصاف الماهية بالوجود بمعنى
انه يجعلها متصفة به لا انه يجعل اتصافها به موجودا في الخارج كما ان
الصباغ مثلا اذا صبغ ثوبا فانه يجعله متصفا بالصبغ في الخارج ولا يجعل
اتصافه موجودا او ثابتا في الخارج قوله كما هو مذهبهم فانهم يدعون
ان كل ماهية نوعية كالسواد والبياض والجوهر وغيرها من الحقائق لها اشياء
غير متناهية ثابتة في العدم واذا كانت هذه المقدمة مشتملة عندهم كان اطلاق
البرهان على الحجة الموقوفة عليها بمعنى الدليل مجازا قوله فلان
عدم تعقل الزائد على الكون في الاعيان ضروري فلا يلزم ان يمنعوا عدم
تعقل الزائد ويسندوه بانهم لا يسلموا كون ذلك ضروريا ومن يدعي
الضم ههنا فليرجع الضم في اتحاد الثبوت والوجود اسنادا ليس بمعنى المتأخرين
على بعض هذه المقدمات واستحسن بانه قد ادعى الضم بعضها في الحادثات
ليستبين المنازعة الى المكابرة وان الضم من هذه المقدمات بيان
ما فيه معا لا يتم بعضها البعض اما المنع والسند فقد سبق عليهما ثم

بتفصيلها

تفصيلها الكلام قوله وقد اجاب المصنف بمنع الكبرى حمل جوابه على منع الكبرى فوجب ان يكون
ما ذكره في صورة الاستدلال سندا للمنع وهو صحيح ولو حمل جوابه على النقض حالا لعلم
كان ظاهرا وان ثبت الحل منفصلا حاصلا للاستثناء بل ان اريد ثبوت المعدوم بحسب
بحسب الخارج فالصغرى ممنوعة وما ذكر في اثباتها لا يدل عليها وان اريد ثبوتها في الذهن
او مطلقا فيستلزم الكبرى ممنوعة قوله والا لم يرتفع من قولنا لا الامكان هذا كلام
مشهور وقد استدل به غيرهم في مواضع اخر لكنه مردود بان ثبوت امكانه للمعدوم لا يستلزم
صحة عدمه له وثبوت الامكان له معناه سلب تلك الصفة العدمية عنه فهنا يتساقطا
فلا بد ان يكون ثبوت ... كثبوت الصفة الوجودية وسلبها وما يقال من ان الحد
لا يؤثر فيها معناه انها ليست مؤثرة بحسب الوجود الخارجي ولا وجود لها بل
انها مؤثرة في تعقلها او بمعنى ما اتصف من الصفة فلا يشك فيه وعليك هذا
الكلام وقد ... قوله لانه لو كان خارجيا لزم التسلسل وذلك لانه يلزم من
ان ثبوت فرد من افراد كلي لا يستلزم ثبوت جميع افراده بجواز ان يكون امكان
الشيء موجودا خارجيا ويكون امكان امكانه او ما بعده من الامكانات اعتباريا
قوله وجدوها بانها صفة قائمة بالموجود وليست من الموجودة لا بمعدومة بل
بعض صفات الاجناس كالجوهرية للجوهر والسوادية للسواد وغير ذلك
فانها ثابتة للاجناس في حالة العدم وهي احوال عندهم وهذا النقض لا يتجه على
من لم يقل بثبوت المعدوم من مثبتي الحال كالقاضي ابي بكر والمعتزلة ... ان
يدفعوه بان صفات الاجناس القائمة بالمعدومات تصدق عليها بحسب
... انها قائمة بالموجود وان لم يكن ... قائمة به الا ان ...
... لا وجود لموصوفه قوله ويكون الثابت عندهم اعم من الموجود من قال

فيهم ثبوت المعدوم انهم كان الثابت عندهم يشمله اقسام الموجود و
المعدوم الممكن الحال كان المعدوم يشمل الممتنع الممكن ومن لم يقل منهم بثبوت
المعدوم كان الثابت عنده يشمل الموجود والحال كان المعدوم مرادفا
والمعدوم مساو للمنفي انما يصح على مذهب بعض مثبتي الحال ومن قال بثبوت المعدوم
دون الحال كان الثابت عنده انما يشمل الموجود والمعدوم الممكن كان المعدوم
انما يشمل الممتنع الممكن ومن لم يقل بثبوت شيء منهما فالثابت عنده مرادف
الموجود والمعدوم المنفي فظهر بذلك ان المقصود اي ما يمكن ان يتصور له تقسيمات
ادنى واحدة منه فصار باعتباره واقسامه كلامنا فان واحد فيما هو كما هو المشهور في الكلام
قوله لان العقل يقتضي نفي الواسطة فيل العقل يقتضي نفي الواسطة بين الثابت
والمنفي اعني المنفي واما بين الموجود الذي هو اخص من الثابت وبين المعدوم
الذي كان مرادفا للمنفي او اعم منه فالمقتضي ثبوتها وما ذكرتم من الترادف
بين الثبوت والوجود وبين العدم والنفي غير مسلم عندهم وقد سبق اشارة
الى ان معنى الثبوت اعم من الوجود على مذهبهم ولكن النزاع في اثبات الواسطة
ح نصر لفظا ولا اثبات الواسطة بين النقيضين فيما لا نقول به عاقل
قوله المقسم والوجود لا يرد عليه التقسيم قد يتوهم ان هذا اعتراف بالواسطة
التي هي الحال لان الوجود اذا لم يرد عليه التقسيم اي الترديد بينهما فهذا الترديد
فاسد لان حاصل حجتهم الاولى انه على هو انه لا فاسد لان الوجود
اما موجود او معدوم او لا موجود ولا معدوم والاولان باطلان فتعين
الثالث وهو المطلوب وحاصل الجواب ان هذا الترديد في هذه المقدمة
الا ان الثلثة مما لا يصح عند العقل الحكم اصلا وذلك لان تلك الاجزاء

لا يكون موجودة ولا معدومة ظ

ليس

ليس لها معان محصلة معقولة بل هي مجرد عبارات ليس لها مفهومات فانه
اما الجزء الاول فلان قولنا الوجود موجود يتضمن ثبوت الشيء لنفسه
وهو مما لا يمكن تصوره لان الثبوت نسبة لا يعقل الا بين متغايرين اذ لا
تغاير بين الشيء ونفسه امتنع ان يدرك هناك نسبة قطعا واما الجزء الثاني
فلان قولنا الوجود معدوم معناه سلب الوجود عن نفسه اذ لو فسر العدم
بمعنى آخر صار النزاع بين الفريقين لفظا وسلب الوجود عن نفسه مما لا يمكن
تصوره لان ثبوته لنفسه اذا لم يكن متصورا امتنع ورود السلب عليه ضرورة
ان السلب فرع تصور الايجاب وكيف لا والسلب رفع النسبة الايجابية المتصورة
فمن حيث لا يتصور نسبته لم يتصور هناك ايجاب ولا سلب ولا يكون
ذلك ارتفاعا للنقيضين انما ارتفاع النقيضين ان يكون هناك نسبة
متصورة لا يصدق ايجابها ولا سلبها واما الجزء الثالث فلان قولنا الوجود لا موجود
ولا معدوم لا بد على اثبات سلب الوجود للوجود وعلى اثبات سلب سلبه
له وليس شيء منهما متصورا لانه اذا لم يتصور سلبه عن نفسه كما في الجزء
الثاني لم يتصور اثبات سلبه ولا سلب سلبه فضلا عن ان يتصور اثبات
سلب سلبه فظهر ان المقدمة المذكورة خالية عن القضية المعقولة فلا يمكن
الحكم بنفسه حتى يتصور صدقها ونفع الاستدلال بها فان قلت
لا اعتبار به كما في قولنا السبب المشترك بين الوجود والعدم ونسقط
مع ما ذكرتم فلنصحح بما ان الوجود موجود لوجود هو عينه بالذات وغيره
بالاعتبار فلا يلزم الا تغاير الاعتبارات ولا استحالة فيه وان لم يتصور
بحسب الحكم لان المقسم بان احوال الوجود في هذا التقسيم لا بيان احواله

بحسب اعتبار المعتبر وتوضيح المعارض لا يقال الترديد بين النقيضين
لا بد ان يكون حاصرا معقولا صادقا في نفسه عند الجمهور كما مر جوابه واذ عوا ان
بديهة العقل شاهدة بصحته وما قد رتموه من بطلان الجزئين الاولين من
تلك المنفصلة مما يرد لك لانا نقول يعني كما مر ان كل مفهوم مغاير لمفهوم
نقيضين مخصوصين اذا ردد بينهما كان ذلك حاصرا بينهما صادقا ثم وانما نظر هذا
بهذا القيد لان المتبادر منه ولم يرد بين النقيضين حصر على
فلا حاجة الى التصريح به اولا فهو ان يريد احد النقيضين بين نقيض نفسه و
نقيضه مما لا يصدق ذلك اذا قلت آ اما ب واما ليس ب كان ذلك
ترديدا معقولا صحيحا صادقا بديهة واما اذا قلت آ اما آ واما ليس آ و
اردت بالالف لا ما صدق عليه من افراده لم يكن ذلك ترديدا بحسب
المعنى بل بحسب العبارة فقط واذا تحققت ما تلوناه تبين لك ان ذلك
الوهم مضمحل بالكلية وان قوله لا يرد عليه الشبهة وهي قولنا اما ان يكون
موجودا او معدوما الشيء بعد ذكر الجزئين الاولين من تلك المنفصلة وذلك
لانهم استدلوا بكذبهما على صدق الجزء الثالث فسادا واستبان بطلانهما كما استبان
انه من قوله لاستحالة انقسام الشيء الى الموصوف به وبما فيه وقد كشفنا
عنه غطاءه ببيان بطلان الترديد بين النقيضين وانت خبير بان مدار الحكم
على الشبهة المذكورة بين الموجود والمعدوم تسليما للانحصار من الجمهور لان
هذا التسليم لا معنى له ههنا بل المقصود ابطال الانحصار فيهما واثبات قسم ثالث
خارج عنهما فالوجه ان يورد بين النقيضين وبطل قسمان منهما كما قررناه ولكنا
لا نذكره في المحصول والا لان مدار الجواب على ان الترديد الثاني غير معقول عند

العقل

العقل لكون المردد فيه خارجا عنهما لانه الزام لمذهب الخصم ومن هنا
ظهر ذلك الوهم فتامل قوله فتحا دان الوجود موجود في الذهن بهذا الجواب
انما يصح اذا كان الترديد بالنسبة الى الوجود الذهني ومطلق الوجود موجود
في الذهن واما اذا ردد بالقياس الى الوجود الخارجي كما هو الظاهر كما قيل
بحسب الحال فانه من الوجود الذهني فلا يصح لهذا الجواب اصلا بل جواب
التصريح منع ورود التقسيم كما قرر واحسن الموجود موجودا بوجود هو عينه
على ما قيل واعتبارا انه معدوم لان الوجود مرتفع عن الخارج ولا استحالة
فيه انما المستحيل اجتماع الوجود والعدم في الخارج ثبوت احد المتنافيين
في الخارج نفسه بالآخر وحمل احد المتنافيين على الآخر مواطاة واما ارتفاع
احدهما واتصاف الآخر به فلا يستحيل بهذه كلمات القوم في هذا المقام
فعليك الاعتماد ثم الاعتبار قوله فان وحكمكم من الجنس والفصل فلا بد
وان يقوم احدهما بالآخر والا امتنع ان يحصل منهما حقيقة واحدة بهذا مبني
على انحصار الاجزاء في الجنس والفصل كما هو مبين في موضعه فلا يتم ان هذا انما
اذا انحصر اجزاء السواد فيهما لان الجائز ان المركب الواحد وحدة حقيقية
يحتاج بعض اجزائها في الحمل الى بعض انحصار اجزاء السواد فيهما ثم
لان الهيئة الاجتماعية وهي الجزء الصوري قائمة بهما وذلك كاف في احتياج
بعض الاجزاء الى بعض فلا حاجة الى قيام احدهما بالآخر وانتم فانا نتقل الكلام
الى الهيئة الاجتماعية ونقول انها على تقدير كونها موجودة تكون عرضا فلزم
قيام العرض بالعرض وعلى تقدير كونها معدومة يلزم تقوم الموجود بالمعدوم
قوله وفيهما وصفان فانا ان السواد الموجود بعدم في الدليل بل

على نحو جزء آب للسواد فذا التمام حصته منهما فكيف يكونان وصعين لمعنى
به فالاولى ان يقال هما وصعان للجسم الموجود فانا اذ ان به قولـه والكلى
ما بت في الذهن فلا يرد عليه هذه القسمة بحسب الخارج اذ لا نعقلها فيه صعب
المرديد بين الموجود في الخارج والمعدوم فيه والصواب ان يحمل قوله والكلى
ما بت ذهنا على ان الكليات اذا كانت اجزاء المعينة الجسمانية كانت اجزاء علمه
لما بانه في الذهن ويكون حاصل الكلام اما لجنس والفصل جزء ان علما للسواد
موجودان سما ايران عنه في الذهن واما في الخارج فما عين السواد ولا تحدد
فيه لان جزء الموجود انما يكون متقدما عليه بالوجود حيثما كان جزء الذهنيا
ذهنيا وان خارجا فخارجا ونخصه ان السواد في الخارج بسيط وفي الذهن
مركب من اجزاء متمايزة بالماهية والوجود هناك فقط كما نرى في مركب المعينة
من الاجزاء المحمولة قوله فيكون للحال حال اخرى لسم قبل الحال المطلق مشترك
بين نفسه والاحوال الخاصة فلا يكون للحال حال غيره وليس لسى ذلك
المعنى اثبات حال اخرى لمطلق الحال بل كل حال من الاحوال الخاصة وهو لا
يشارك الاحوال الخاصة في مفهوم مطلق الحال فانه كل منها فانه يمتاز بها عن الاحوال
الاخر ففي كل حال امر مشترك وامر مختص فيكون لكل واحد منها انه حالا ثم نقول
ذلك الامر المختص يشارك سائر الاحوال في مفهوم الحال ويمتاز عنها لا محاله
لسى نفسه انه امر اخر مشترك ومختص وفي هذا المختص انه امران وهكذا فيتسلسل
الاحوال قطعا والتحدي ما ذكره نقصا قولـه وفيه الاشتراك والاختصاص
انهم قالوا ان بذلك الموجود فيكونان حالين فقيل معنى العام هو الاختصاص
النافت ولا يلزم من تعب عرض لعرض لعينه لمحله فان السرعة صفة الحركة د

لا نسلم

ولا سعف محلها يقال وكذا سيرعه ولا يقال جسم سريع واجيب بان معنى العام
عند مثبتي الاحوال هو التعدد في التحير لا الاختصاص النافت كما ذكره السيد الزام
لهم على معنى مذهبهم وقد عرفت ان المقصود في امثال هذه المقالات المناقشة لتصحيح
ما اسنده المذهب بتصحيحه الظاهر الجادلة للاتهام بما نا قولـه الاول انا الاثم اشتراك
الاحوال في الحالية وتمايزها بخصوصياتها انما يلزم ذلك ان لو جاز وصف الا
حوال بالتماثل والاختلاف وذلك لانه اذا لم يكن وصفها بالتماثل لم يصح ان يقال انها
مشتركة في الحالية لان هذا وصف لها بالتماثل في مفهوم الحال واذا لم يكن وصفها
بالاختلاف لم يصح ان يقال انها متباينة بخصوصياتها لان هذا وصف لها بالا
ختلاف في تلك الخصوصيات قولـه واذا كان كذلك فلو ثبت للاحوال
معنى لما سنده المذهب بان كل مفهومين تشير العقل اليهما سواء كانا مو
جودين او لا فهما اما متماثلان في الماهية او متخالفان فيها فلا بد ان يكون الاحوال
اما متماثلة في الماهية او متخالفة فيها فيصح انه وصفها بالتماثل في بعض الوجوه
كالاشتراك في الحالية وبالاختلاف في بعضها كالتباين في الخصوصيات فالبعض
الا ما حصل لهم ان يقولوا لكن المستدلون وما ذكرناه في دليلنا من التماثل والا
ختلاف هو ما يحصل من التردد في كل موجودين فلا يتعين علينا بالكل ولا يبطل
بالتماثل والاختلاف معتبرا ولا نقرر فيه لها معتبر كما لان البعض هو اجزاء
الدليل نفسه لا مع تقرير دليل فهذا التفصيل انما هو على النقض يجتمع المستدلة
على الاشتراك والتباين كالشرح الذي الشرح فلا تعرج فيه التغيير من بعض
الوجوه مثلا اذا قال المستدل شبهة التسوية الاشتراك ومابه الامتياز
معدوم فيتنافى الاستحالة تركيبا لموجود من المعدوم وقال الناقض ليسا معدومين

لاستحالة تركب الجسم من معدوم ولا موجود من المعدوم لم يمكن ذلك فادخالها في
كونه نقضا لملخص الدليل ومن يتتبع احوال النقوض في مواردها وجد
كثيرا منها من هذا القبيل فيقصد التمام الى الاختلاف في الدليل لكونها
من موجودين وعدم بعضه بعينه ذلك في البعض لا يخرجها عن كونه نقضا
لما هو ملخص الدليل فتدبره قوله لو كان الجسم جائزا لما انتظم دليل
اثبات الصانع فيقال الدليل على اثبات الصانع يتوقف على ابطال القسم في
امور موجودة معا فيما هو ثابت وقد تم البرهان على بطلان القسم المعهد
بهذين الشرطين فلا تضر في انتظام الدليل الصانع على اثبات الصانع جواز
القسم في امور ليست موجودة ولا معدومة وانهم كونوا ان ينتظم على بنائه
دليل لا يتوقف على ابطال القسم فلا يصح قوله لما انتظم دليل يمكن ان يقال
ان المتكلمين عن اخرهم ذهبوا الى امتناع وجود امور غير متناهية مطلقا
سواء كانت مجتمعة في الوجود او مترتبة فيه واعتمدوا في ذلك على بيانها
التطبيق ولا شك ان جريانه في الامور الثابتة المجتمعة في الثبوت اولى
واظهر من جريانه في الامور المتعاقبة في الوجود فلو جوزوا القسم في الامور
الثابتة اعني الاحوال انتقض به ذلك البرهان وانسد عليهم باب ابطال
حوادث لا اول لها بل انسد انهم باب اثبات الصانع كما عهدوا عليه
لاستفاضته بما وجوده فكانه قيل لما انتظم دليل على اثبات الصانع بالطريق
الذي سلكوه ولا على ابطال تلك الحوادث انهم اي لم يتم استدلالهم في
الموضعين بما اعتمدوا عليه وهو بطلاعهم وهذا القدر يكفي الزاما لهم
ولا يحدهم ان سلك طريقا آخر لابطال القسم او اثبات الصانع

دهر

وجب ان لا يصح على كل واحد منهما ما يصح على الاخر هذا مبني على انه لو تميز من
من ان مفهوم الذات تمام حقيقة افراده على ما من المتكلمين الحق انه
عارض لها فجاز تخالفهما في صفتها وان يصح على واحد منهما ما لا يصح على الا
خرى قوله صارت الذات صفة ايضا واما الذات فلا يصح ان نحكم بانها لا
تزاد وبالصفة فهو كذلك قوله وان كانت صفة لها عاد الكلام
فيه فيقال قيامه لزم التسلسل وبالجملة استحالته في الموجودات لا في حالة العدم
قوله وان كان موجبا كان نسبته الى الكل على السواء فيمتنع تساوي
النسبة يجوز اذ ان يكون لذات الموجب اختصاص مع انتفاء الصفة لبعض دون
دون بعض كالمغناطيس يجذب الحديد دون غيره وقد يدفع ذلك بان الكلام
في الذوات المتساوية في كونها ذوات وقد مر انه لا ينافي هذا الا بالصفات
فلابد من تساوي النسبة هناك بخلاف الحديد المناسب لها لا الحديد المغناطيس
قوله لان فعل الفاعل المختار يجب ان يكون كذلك فيقال الفلاسفة
يمنعون ذلك فان الواجب عندهم مختار على ما حققه المص في شرحه للاشارات ذات
وغيره من الرسائل مع تقدم فعله عندهم قوله لجواز ان يتميز كل منها
بصفات اخرى قد عرفت ان الذوات متساوية في كونها ذوات وانه
لا امتياز بينها عندهم الا بالصفات بناء على ذلك الوهم فعلى لا اتصاف
بالصفات ليس لها ماهيات مختلفة يتميز بها واما الصفات الاخرى فلا يكون
ثبوتها لها حالة العدم لعين ما استدل به انفا على نفي صفات
الاجناس فيلزمه اما بطلان مذهبه او بطلان دليله قوله كما يمتنع
افراد النوع بعضها عن بعض فيما لا يكون امتيازها عندهم بالذات

بل بالصفات لا برفيد نفس بها دليل فوصفات الاحساس الذي تمسك به
ابن عياش لجرانه فما اعني في الصفات المميزة لا فراد النوع بعضها عن
بعض قوله الرابعة الحصول في الحيز وهي الصفة التي يسمونها بالكائنية
المعللة بالمعنى القائم بالجوهر وهو الذي يسمونه كونا فقد جعل الحصول في الحيز نفس
الكائنية المعللة بالكون فيكون الحصول في الحيز امرا مغايرا للكون معللا
وفي نقد المحصل ان الكائنية المعللة بالحصول في الحيز هي كون الجوهر متحركا
او ساكنا او مجتمعا او مفترقا وهي معللة بالاكوان التي هي الحركة والسكون
والاجتماع والافتراق بشرط الوجود وعلى هذا الكون الحصول في الحيز غير
الكائنية المعللة بالكون وعلى الكائنية بمعنى الكائنين تكون تلك قوله فالصفات
العائدة الى الجملة غير معقولة اي غير منقولة من المعتزلة وفي بعض النسخ موافقا
لما في المحصل غير معقولة فيها اي لا تعقل في الاعراض الصفات العائدة
الى الجملة لانها الحيوة وما هو مشروط بها ولا يتصور وجودها في غير الجواهر
قوله الا ان الخياط ... قال ... تقدم ان ابا الحسين الخياط
البصري ... على ... للمعتزلة ... نائب
انه قال يكون هذه الاشياء اجساما في حال العدم ... الخياط
قوله ومن التفاريع ... لما جوزوا اتصاف
المعدومات بالصفات الثبوتية لم يلزم من اتصافه بالعالمية والقادرية
وغيرهما كونه موجودا قال الامام الرازي في هذه ... لا يسلم
جواز ان يكون محل الحركات والالوان امورا معدومة وان لا نعلم وجودها الا بدليل هو ... وما نحن ... ان نعلم انه

صانع

صانع العالم ذات يتصف بهذه الصفات يحتاج الى ان يبين ان ما كان
ذاتا يتصف بها كما نعلم ان الواجب يمتنع عدمه ومع ذلك يحتاج الى
اثباته بالبرهان وليس يلزم ان نحمل هذا الكلام على المعنى من
تفاريع القول بثبوت المعدوم لا وجه له اصلا قوله اعلم ان
الوجود قد يوجد تارة من حيث هو غير مقيد بشيء من الماهيات مثل
وجود الانسان ونحوه الاخفا في ان العقل يجوز ان يلاحظ الوجود
غير مقيد بخصوصية معينة من الماهيات كما ذكره واما ملاحظته اياه بحيث
لا يلاحظ معه شيئا اخر ولو على وجه اجمالي ... ولا يلزم من ذلك كون الوجود
امرا ... ان يكون ... عن ... الا ... لا
عقليا فالمراد بالوجود المطلق هو مفهوم الوجود غير مقيد بخصوصية معينة
من الماهيات اما لم يعتبر شيء اصلا ... الى شيء اجمالا
واذا ... هذه النسبة ... وهو العدم المطلق قوله
ويقابله عدم ... الوجود المطلق عدم مطلق هو سلب
الوجود المطلق من غير ان يقيد بشيء من الماهيات وان كان امرا
... العدم المطلق هو رفع الوجود وسلبه
... وهو الظاهر ... ان
الوجود المطلق مفهوم الوجود من حيث هو غير مقيد بشيء اصلا لا معينا ولا
مبهما ... فيكون العدم المطلق هو
رفع مفهوم الوجود في نفسه لا رفعه عن شيء ... معه
نسبة الى شيء اصلا هذا انما يصح اذا علمنا ان رفع الشيء ... معقول

فيكون للتصورات الحاصلة عن النسب تناقض بين رفعها في نفسها
واذا علمنا ان الرفع لا يتصور الا في النسبة فلا بد ههنا بعد فهم الوجود وحده
فهم معنى اعتبار نسبته الى شيء ليمكن رفعه الذي هو العدم المطلق فتقابل و
واما ما اراد لم يتجه عليه ما قيل ان ما ذكره اعني سلب الوجود هو سلب مقابل
مقابل للوجود مضاف الى الوجود اعني وجود الوجود وذلك لان قوله
لسلب الوجود اما سلبه عن معروضه الذي عبر عنه فيما اجمالا واما سلبه
ورفعه في نفسها لا سلب الوجود عن الوجود الذي يقابله كون الوجود
موجودا بهذا ويدفع هذا القائل ان المقابل للوجود مطلقا هو السلب
مطلقا اي من حيث هو مع قطع النظر عن كل ما يعارضه وما لا يعقل السلب لا يعقل
الا مضافا الى ما يقابله لا بالعقول هو لكم بهذا دل على جواز تعقله عن مضاف وانه
الوجود لا يعقل الا بالنسبة مع ان للعقل ان يلحظه من حيث هو مقصود في السلب
مثل ذلك وفيه بحث لان الظاهر ان الوجود لا يتصور الا منسوبا الى موضوعه واذا كان
غير معقول مع ذلك يمكن ان يقال مفهوم الوجود اذا غير اضافي لمفهومه الاضافي كما
اشرنا اليه واما نقيضه فيجب ان يكون نفس مفهوم رفعه وسلبه لا امر استلزما
لسلبه ورفعه وذلك لان المنافاة الذاتية انما هي بين مفهوم وبين نقيض مفهوم
رفعه وسلبه كما حقق في موضعه ولا شك ان نفس مفهوم الرفع والسلب امر
لا يعقل الا مضافا الى شيء المنافاة رفعه مما ذكره والسلب المذكور في قولهم السلب
الا يعقل الا مضافا مضاف الى مسلوب انما يصح ان لم يكن الغلط فان الذكر غير
واجب وان كان ان اكثر واولى قوله وذلك لان العدم المطلق له اعتباران
احدهما من حيث هو وبهذا الاعتبار يقابل الوجود المطلق ما سبق لانه رفعه

وثانيهما من حيث انه معقول وحاصل في الذهن بهذا الاعتبار هو فرد من الموجود و
مجامع له ولا يجمعان متغايران قطعا فلا اجتماع لا باعتبار التقابل وليس اجتماع الشيء
مع فرد من احدهما كذلك وسنبينه ان المستحيل اجتماعهما في موضوع واحد كما عرفت البداية
قوله والوجود المطلق العدم يقابلان تقابلا ...ما سبق من ان العدم المطلق
لا يمكن ان يتصور اذ لا تميز له في نفسه اصلا ولو سلم انه كما يمكن ان يتصور الوجود المطلق
يمكن ان يتصور رفعه قطعا وهو العدم المضاف الى الوجود المطلق وذلك لا ينافي كونه
عدما مطلقا قوله والعدم المقيد يعتبر الى موضوع يعقده كما ان ملكته
اعني الوجود المقيد يعتبر الى موضوع يعقده بمراده بالملكة ههنا المفهوم الوجودي
وبالعدم سلبه مطلقا لا سلبه مع اعتبار استعداد المحل له باحد الوجوه
المذكورة وذلك مثل ما يقال من ان تصور الاعدام مسبوق بتصور ملكاتها
فان المراد به ما يعم السلب والايجاب ايضا فلا يلزم مما ذكره ان يكون التقابل
بين الوجود والعدم تقابل العدم والملكة بل هو من تقابل السلب والا
يجاب وينبه على ذلك في الفصل حيث قال بنسبة الوجود والعدم تارة الى مو
ضوع شخصي وتارة الى نوعي وجنسي على طريقة السلب والايجاب ولم يعتبر استعداده
اصلا بل لا معنى لاعتباره ههنا قطعا وبما قررناه اندفع ما قيل من ان ما قيل
به واضح تقابل السلب والايجاب دون العدم والملكة الا ان يصطلح في اطلاقهما
على معنى يخالف ما هو المشهور وعنه العدول فكان يجب ان ينبه عليه دفعا
لتوهم الغلط على ان مخالفة المشهور ... مستهجن جدا عند المحصلين قوله
والوجود لا جنس له اذ لا مفهوم اعم منه وذلك بان كل احد من مفهوم
الممكن العام ومفهوم المخبر عنه والمفهوم ونظائرها شامل لمفهوما ت

الوجود لا جنس له

السالبة للموجودات والمعدومات اعم من الوجود ولا يقال بهذه موجود
وجهته فيكون اخص من مطلق الوجود لانا نقول يجوز ان يكون الاعم بحسب ذاته
اخص باعتبار عارض وذلك لا يقدح في كونه اعم بحسب الذات وهو كاف
لغرضنا اولا ترى ان الحيوان من حيث هو معروض للكتابة بالفعل اخص من
الانسان ومع ذلك هو جنس له واعم منه بحسب ذاته فجاز ان يكون شيء من تلك
المفهومات السالبة للوجود وغيره جنسا له وان كان اخص منه من حيث انه
معروض له اي للوجود قوله فيلزم تقدم الوجود على نفسه لم يتبين هذا
اللزوم مما لا مرية فيه اصلا لان الغرض تركب الوجود من جزء موجود على
اعتبار الوجود معه بالجزئية فيكون الوجود جزء الجزء فيتقدم على نفسه
لم يتبين قوله وان كان الثاني يلزم ان يكون الشيء الذي هو عرض جزء
للوجود معروضا له وذلك باطل لان الوجود قائم بذلك المعروض فلو كان ذلك
المعروض جزءا للوجود العام لم يكن العام بالنسبة اليه بتمامه وهو كان في قيامه الا
عارض محالا لما وان لم يكن الوجود عرضا قائما بمحله فان كون الحال في شيء غير
حال فيه بتمامه مستحيل مطلقا واما العارض بمعنى العرضي المقابل للذاتي فلا
استحالة في كونه غير عارض بتمامه فان الانسان عارض للناطق بذلك المعنى و
ليس عارضا له بتمامه وذلك لان معنى العروض هناك هو كون المحمول على الشيء
خارجا عنه ولا استحالة في كون الخارج عن الشيء غير خارج عنه بجميع اجزائه
بخلاف الحال فيه فانه اذا لم يحل فيه بتمامه بل ببعضه لم يكن الحال فيه الا ذلك البعض
قوله او متقوما بما اتصف بنقيضه هذا مما لا استحالة فيه لان البدن مركب
من اجزاء كل واحد منها متصف بانه ليس ببدن وكذا البيت وغيره مما تركب

مباواة

من اجزاء كل واحد منها متصف بانه ليس ببدن وكذا البيت وغيره مما تركب
من اجزاء غير محمولة ثم ان الدليل منقوض بسائر المركبات فيقال مثلا الحيوان
بسيط اذ لو كان مركبا فجزؤه اما حيوان او غيره وننساق الكلام الخ قوله
الوجود مفهوم لا يتكثر بالفصول وهو بسيط فيه بحث لان الدليل السابق
على تقدير صحته انما يدل على بساطة الوجود المطلق لا على بساطة افراده فجاز ان
تكون افراده بسائط مختلفة الماهيات بذواتها وان تكون كائنات مختلفة الماهيات
اما بذواتها او بفصولها المنوعة لما هو جنس لها وتكون الوجود المطلق بسيطا
~~عارضا لتلك الماهيات اما بذواتها او بفصولها المنوعة لما هو جنس~~
لها ولا يكون الوجود المطلق المخالفة بالذات او بالفصول فلا يلزم ان لا
تكون تكثر افراده بالفصول بل بالموضوعات نعم لو ثبت انه طبيعة نوعية
بالنسبة الى افراده لم يصح تكثر تلك الافراد بالفصول ولا بالحقائق بل بالموضوعات
لكنه مقول بالتشكيك على افراده فلا يكون طبيعة نوعية لها كما تقرر في
وقوع المتصل على المقدار وعلى السواد الكاملين في محلهما فان المتصل يصدق على
المقدار اولا وبالذات لانه متصل في حد ذاته وعلى السواد ثانيا وبالعرض
لانه متصل بالمقدار لا بنفسه قوله واما بالاولوية وعدمها واما
بالشدة والضعف مثل المعنى العام المقول بالتشكيك يجوز ان يكون افراده
مختلفة الماهية بذواتها او بفصولها وبالجملة بالذات او الفصول فيستتبع كمالات
لذلك العام في بعضها اكثر من بعض في افراده بالشدة والاولوية كثرة
تلك الكمالات وبالضعف وعدم الاولوية قلتها فلا فرق اذن بين الشدة
والاولوية وبين مقابليهما وان اراد بكل من الشدة والاولوية معنى آخر فلا بد

من افادة وليس في كلامه ما ينبئ بذلك ويمكن الذب عما ذكره في برهان
السماء من انه لو كان شيئان متشاركين في طبيعة امر وكان ذلك للاحد
والاول بذاته وللاخر بواسطة كان الاول اولى بالامر من الاخر ومحصول
هذه المقالة ان الشدة هي كثرة الكمالات المذكورة وان الاولوية هي ما ذكر
في الشفاء ما يفيد الفرق بينهما لكن المحصل في مثال للاولوية وعدمها من
حيث انه للمقدار من ذاته وللناس بغيره ومثال للتقدم والتأخر من حيث
اتصال المقدار سبب لاتصال الناس للتقدم والتأخر كما لا يخفى
فانه يصح على وجود العلة ووجود معلولها بالتقدم والتأخر وذلك لان
حصول مطلق الوجود للعلة متقدم على حصوله لمعلولها ولا شك ان حصوله لكل
منهما او لا ما هو حصوله بحسب العارض له فالمال الى ان حصول مطلق الوجود
لاحد الجوهرين متقدم على حصوله للاخر وقس على ما ذكرنا كون وقوعه على
وجود الجوهر اولى من وقوعه على وجود العرض وكون وقوعه على وجود
القار اشد من وقوعه على وجود الغير القار قوله عن السواد والضعف الذي
ذكرنا ان الوجود لا يحلهما فهو ان الذي لا يحلهما الوجود هما حركتان
ينقصان كون ما وقعنا عليه عرضا متقوم بمحلهما بذاتها فلا ينقص ان في الوجود
واما المذكوران هنا فليس بحركة اصلا بل مآلهما الى ان يترتب الاثار على
احدهما اكثر من الاخر قوله فلان المتعقل بالشكك لا يكون ذاتيا اه
قد سبق في مباحث كون الوجود زائدا على الماهيات سابقا في هذا الكلام
قوله يعرض للمعقولات الاولى هي طبائع المفهومات المتصورة من حيث

هي وما يعرض للمعقولات الاولى في الذهن ولا يوجد في الخارج امر مطابقة
كالكلية والذاتية ونظايرهما وكمفهوم الكلي والذاتي وغيرهما تسمى معقولات
ثانية لوقوعها في الدرجة الثانية من التعقل اذ لا يمكن تعقل الكلية الا بعد
تعقل امر يعرض له الكلية في الذهن وليس في الخارج امر يطابق الكلية كما كان
للسواد المعقول ما يطابقه في الخارج واذا تعقل مفهوم الكلي في الدرجة الثانية
واعتبر صدقه لكثيرين عرض لمفهوم الكلي كلية اخرى هي في الدرجة الثالثة من
التعقل فبعضهم يسمي نظايرها معقولات ثالثة وهكذا يسمى معقولات رابعة وما
بعدها وبعضهم يجعل ما بعد المرتبة الاولى مطلقا معقولات ثانية وبالجملة المعتبر
في المعقولات الثانية امران احدهما ان لا يكون معقولا في الدرجة الاولى بل
يجب ان يعقل عارضا لمعقول آخر في الذهن وثانيهما ان لا يكون في الخارج
ما يطابقها فكل ما يعقل في الدرجة الاولى فهو معقول اول موجودا كان
او معدوما قوله مركبا او بسيطا وكذا ما لا يعقل الا عارضا لغيره اذا كان
في الخارج ما يطابقه كالاضافات اذا قيل بتحققها في الخارج قوله والسببية
من المعقولات الثانية وليست متاصلة في الوجود كما قيل الميدان يعني ان
مفهوم السببية كساير المفهومات العامة من الوجود والامكان العام
والمفهومية من المعقولات الثانية التي يعقل عارضة في الذهن للمعقولات
الاولى وليس لها في الخارج ما يحاذي لها اوليس في الخارج الا اشخاص مخصوصة
كالانسان مثلا واذا تعقلت الاشياء المخصوصة عرض لها اشتراك مفهوم السببية
من غير ان يكون لها في الخارج ما يطابقها كما في العوارض الخارجية فليست
السببية متاصلة في الوجود بل هي عارضة للوجود وان المتاصلة فيه يلاحظ مطلقا

موجود بل كل ما هو موجود فهو في نفسه شيء مخصوص قطعا وبهذا تم المقصود
واما قول الشارح ولو كان الشيء المطلق موجودا بخصوصه عن ذات المركب
فان كل عام يشارك الخاص في مفهومه ويمتاز عن الخاص بنفس مفهومه
المجرد من الخصوصيات في الخارج لكان مشتركا لغيره في النسبة ويخالفها
له بخصوصه فيكون شيء ويلزم التسلسل فقد اعترض عليه بانا لا نسلم
المخالفة لمطلق الشيء على تقدير وجوده يمتاز عن الاشياء المخصوصة بنفس
مفهومه لا بامر زايد عليه حتى يلزم ان يكون لمطلق الشيء شيء اخرى وايضا
النسبة العارضة لمطلق الشيء الذي فرض انه موجود امر اعتباري فيترتب
امور اعتبارية فينقطع بانقطاع الاعتبار وايضا لو صح هذا الدليل لم يوجد
عاما اصلا او يقال لو وجد الحيوان مطلقا يشارك الحيوانات الخاصة في الحيوانية
وخالفها بخصوصه فللحيوان حيوان وتسلسل وايضا مشاركة الشيء المطلق
لغيره في النسبة ليست لازمة لوجوده في الخارج بل هي لازمة لذاته فرض
موجودا في الخارج او لا فيقال لو لم يوجد الشيء في الخارج يشارك الاشياء المخصوصة في
النسبة وامتاز عنها بخصوصية فيلزم التسلسل قوله لا خلاف في ان الموجودات
متمايزة … الموجودات الخارجية متمايزة في الخارج بلا اشتباه اما وجودا
ما الخارجية متمايزة بحسب انفسها مما لا شك فيه واما تمايزها بحسب الخارج فيتفرع على
كونها موجودة فيه قوله اذ التمايز لا يقتضي الثبوت الخارجي يعني ان لمسم
الشيء في نفس الامر لا يقتضي ثبوته في الخارج او ربما كان فيه واكثر الذهن
فان نفس الامر اعم من الخارج مطلقا ومن الذهن من وجه كما يأتي في بيانه
انشاء الله تعالى فالمعدومات في حد نفسها الخارجية متمايزة في انفسها وان

لم يكن ما بعد في الخارج قال بعض الافاضل اختلف في المعدومات هل تمايز ام لا
فمن اثبته قال عدم الشرط يوجب عدم المشروط وعدم الضد يصحح وجود الضد
دون عدم ما فعلم تمايزها لم يختلف مقتضاهما ومن نفاه قال المعدومات في
صرف لا اشارة اليها اصلا وكل ما هو متميز فهو موجود اما في الذهن واما في الخارج
قال والحق ان هذا الخلاف فرع للوجود الذهني او لا تمايز في المعدومات
الا في العقل فان كان ذلك التمايز لكونها موجودة في الذهن احتمل التمايز
بالموجود اما في الذهن واما في الخارج ولم يتصور معدوم مطلقا وان لم يكن
ولكن التمايز لكونها موجودة في الذهن احتمل التمايز بالموجود اما في الذهن
واما في الخارج ولم يتصور معدوم مطلقا وان لم يكن ذلك التمايز لكونها
موجودة في الذهن مع المعدومات الصرفة متمايزة في الجملة وامكن ان يتصور
ما هو معدوم مطلقا قوله ان عدم المعلول يستند الى عدم العلة وان عدم الشرط
يوجب عدم المشروط وان عدم الضد يصحح وجود الضد الاخر قوله يدل على ذلك
انه يصح ان يقال انتفى المعلول في نفس الامر لانتفاء علته وان يقال انتفى
وجود المشروط في نفس الامر لانتفاء شرطه وان يقال صح وجود هذا الضد
في هذا المحل في نفس الامر لعدم الضد الاخر عنه ولا ريبة في ان هذه احكام
مقبولة عند العقل قوله العدم يعتبر تارة باعتبار انه سلب الوجود مطلقا
ان العدم فيكون الى … حال الغير وقد يكون ملحوظا بالذات والحال
الرفع … فرض عدمه اما يمكن باعتبار الثاني دون الاول قوله كالة
ان يعرض معدوما اما في الخارج واما في الذهن واما فيهما معا فيكون العدم
عارضا لنفسه بل معنى فرض … فرض ز والا فلا حاجة الا ان يكون ما به تحققه

والرفع قائما به لدوام العرض لمحله حتى يلزم عروضه لنفسه وان سلم ان هناك
عروضا فالعارض ليس نفس العدم بل هو حصة من حصصه وذلك لان
رفعه هو الموصوف لكونه مقابلا له لا مطلق الرفع والاول مدفوع بانه
لا فرق بين ان يكون مفهوم العدم وسائر المفهومات في ان كونها
متصفة بالعدم انما هو بحسب ما يطابقها لا بانها تكون متحققة وعدمها قائما بها
قيام الاعراض بمحالها فليس المراد من عروض العدم لنفسه الا اتصافه
وصدقه عليه اشتقاقا وذلك جائز في مفهوم العدم المطلق بلا فرق وبهذا
المعنى العروض والثاني مدفوع بان الحصة العارضة لمفهوم العدم المطلق
متضمنة له فيلزم عروضه ايضا في ضمن تلك الحصة لنفسه وان لم يكن العارض
تمامه عارضا اللهم الا ان يقال مفهوم العدم عرضي لجزئياته الداخلة فيها وبين
منها اعني من جواز عروض العدم لنفسه في ضمن حصة من جزئياته يلزم جواز
عروض الوجود لنفسه في ضمن حصة من حصصه فان الشيء من حيث هو هو
ولا من حيث هو في ضمن حصة لجميع الاسباب والا يقال الا ان الوجود
الخارجي العارض للموجود الخارجي لا يجوز ان يكون موجودا في الخارج
لما عرفت قوله فانه لو ارتفع العلة لحركة اليد كان المفتاح رفع المعلول لحركة
المفتاح اقول يعني رفع المعلول بسبب ارتفاع العلة فان العقل يحكم بانه
ارتفعت حركة اليد فارتفعت حركة المفتاح ولا يجوز العكس وهو ان يقال
ارتفعت حركة المفتاح فارتفعت حركة اليد على قياس الوجود فانه يحكم العقل بانه
وجدت حركة اليد فوجدت حركة المفتاح ولا يجوز ان يقال وجدت
حركة المفتاح فوجدت حركة اليد فكما ان وجود العلة مناط لوجود

المعلول

المعلول كذلك عدمها مناط لعدمه وكما ان وجود المعلول مستلزم لوجود
علة ما من غير ان يكون مستندا اليه كذلك عدمه مستلزم لعدم علة ما بامر ما
من غير ان يكون مستندا لعدم شيء منها قوله فيكون العلة علة الرفع المعلول
يريد ان رفع العلة في الخارج علة لرفع المعلول فان قلت رفع العلة اي عدمها
ليس متحققا في الخارج فكيف يكون علة في الخارج لعدم المعلول فان اتصاف
الشيء بالعلية في الخارج فرع تحققه قلت عدم العلة في الخارج علة في نفس الامر
لعدم المعلول في الخارج فليس الخارج ظرفا للعلية لتحققها وكونها بل هو ظرف
لنفس العدم فان قلت ما في نفس الامر اما في الخارج او في الذهن ولا سبيل
هنا الى الاول بعين ما ذكرتم واذا كان الاتصاف بالعلية في الذهن فلا فرق
من العدمين في ذلك قلت عدم العلة لما كان علة في نفس الامر ولم يتحقق
الا في الذهن كان اتصافه بالعلية من هذه الجهة في الثبوت الذهني لا بالثبوت
الذهني بخلاف عدم المعلول فانه علة بالثبوت الذهني اي نشاء علة من خصوص
وجوده الذهني ولذلك كان العلم علة للعلم بعدم العلة لا كعدمها في نفس الامر
واما عدم العلة فهو متصف بالعلة في حد نفسه لكن ذلك في الوجود الذهني وليس
بخصوصه في هذا الاتصاف مدخل اصلا ولذلك كان عدمها علة لعدم المعلول
في نفس الامر ايضا واسوضح بما ذكرناه ثبوت الماشي والمتكلم في الدار اذا كان
فيها انسان فان ثبوت التكلم باعتبار خصوص الانسان وثبوت المشي
باعتبار اشتمال الانسان على الحيوان لا باعتبار خصوصه فعليك بالتامل والتدبر
قوله بل جاز ان يكون عدم المعلول في الذهن علة لعدم العلة في
على انه برهان انه مما ذكره الشيخ في برهان الشفاء ان العلم اليقيني بذي السبب

لا يحصل الامن جهة العلم بسببه لانه اذا لم يعلم سببه كان كاف الطرفين فلا يقع
اليقين بعلية ما ذكره لا لكون الاستدلال بالمعلول على العلة مما لا يمكن كون
السببية يقينية محصورة في البرهان والجواب ان مراد الشيخ ان ذا السبب اي
الممكن اذا لم يكن محسوسا لا يحصل العلم اليقيني بوجوده بعينه الا من جهة علته
فان وجود المعلول لا يدل على وجود علة معينة بل على وجود علة ما وتحمل
كلامه على ذلك اولا اسباب في حصول العلم اليقيني بوجود الممكنات المحسوسة
ويؤيده ان المقصود الاصلي في كتاب البرهان هو العلم المكتسب وكانه قال
العلم اليقيني المكتسب المتعلق بذي السبب لا يحصل الا من كذا اولا اشتباه ايضا
في ان العلم بالمعلول المعين يستلزم العلم بوجود علة ما من علله وقد صرح
الشيخ وغيره بان الاستدلال بالعلة على المعلول برهان لمي وبالعكس اني
وذكروا فيها ان العلم بالعلة المعينة يستلزم العلم بالمعلول المعين والعلم بالمعلول
المعين لا يستلزم للعلم بعلة ما فيعلم ان مراده ما ذكرنا. فالاستدلال بوجود
العلة على وجود المعلول او بعدمها على عدمه برهان لمي بعد علم المعين بوجود
معلول معين او عدمه والاستدلال بوجود المعلول على وجود ما لا بعينها
او بعدمه على عدم علله باسرها او على عدم علة معينة منها برهان اني فان قلت
ان لم يحصل بعد العلة دل وجود المعلول على وجود علة معينة وان كان لم يدل
عدم العلة المعينة على عدم المعلول قلت عدمها يدل على عدم معلول معين مستند
اليها فان عدم النار يدل على عدم الحرارة النارية ولا يتصور فيها ان تكون
غير النار علة لها ولا يصح ان يقال وجود الحرارة النارية ايضا يدل
على وجود النار لان العلم بكونها نارية لا يحصل الا بعد العلم بوجود ان يكون

بهذا التفسير للتعاكس
ودوبا قوله اي اذا عدم العام عدم الخاص من غير عكس
في العدم وتصويره للمدعى وقوله والحاصل الى تعبير عنه بعبارة اخرى ليس
في كلامه تعرض للاستدلال عليه اكتفاء لشهرته وقد وجد في العبارة في بعض
النسخ هكذا كان العموم والخصوص متعاكس في العدم فانه اذا عدم الحيوان
عدم الانسان من غير عكس فاعترض عليها بان ذلك تصحيح بقاعدة
الكلي بالمثال الجزئي وهو غير مفيد وايضا هذه القاعدة منقوضة بالامور
العامة كالممكن العام والشيء والموجود فانها اعم من الانسان ونقايضه والامر
من نقايضهما ايضا فلا يتعاكس فيها العموم في العدم والاول ساقط عن النسخ
التي لم يحضر تلك العبارة فيها مع ان الظاهر منها القسمين لزيادة التصرف دون
الاستدلال وايضا في سؤال مشهور للكاتبي قد حصل جوابه في مطالعة قوله
كل واحد في الوجود والعدم اما ان يكون بالغير اولا اي كل واحد من
وجود الشيء وعدمه اما ان يكون بعد ذلك الشيء اولا والحاصل ان وجود
الشيء اما ان يحتاج الى غير ذلك الشيء اولا وكذلك عدم الشيء اما ان يحتاج
الى غير ذلك اولا ويحتمل ان يقال معنى كلامه ان الوجود اما ان يحتاج الى غيره
اولا وكذلك العدم اما ان يحتاج الى غيره اولا فعلى الاول يكون الواجب
ما لا يحتاج في وجوده الى غيره والممتنع ما لا يحتاج في عدمه الى غيره وح
يجوز ان يكون وجود الواجب وعدم الممتنع عارضين لعدمها وعلى الثاني
يكون الواجب وجودا لا يحتاج الى غيره فلا بد ان يكون ذلك الوجود قائما
بذاته وان احتاج الى معروضه قطعا ويكون الممتنع عدما لا يحتاج الى غيره
فلا يكون عارضا لغيره على قياس حال الوجود ونقيضه قوله الحكاية جود

لابد وان يصدق عليه احدهما ويمتنع ان يصدقا عليه معا فمعنى ان قسمة
الوجود الى الاحتياج وعدمه منفصلة حقيقية دائرة بين النفي والاثبات
لا يتصور فيها اجتماع القسمين ولا ارتفاعهما وكذلك قسمة العدم اليهما
منفصلة اخرى حقيقية وهذا مما لا شبهة فيه واما انحصار المنفصلات مالعي
الى الوجود والعدم في ثلثة اعني الواجب والممكن والممتنع فيأتي الكلام
عليه عن قريب **قوله** الوجود ويجعل مادة محمولا كقولنا الانسان
الوجود على قسمين وجود الشيء في نفسه ووجود الشيء لغيره ففي الاول يكون
الوجود محمولا ويسمى ذلك التصديق بسيطا ويسأل عنه بهل البسيطة وفي الثاني ح
يكون الوجود رابطة ويسمى ذلك التصديق مركبا ويسأل عنه بهل المركبة
وعلى التقديرين يكون بين المحمول والموضوع نسبة ثبوتية لا يخلو في نفس
الامر عن الكيفيات الثلث المسماة بالمواد اذا اعتبرت في انفسها فانه
اذا كان الوجود محمولا كانت النسبة الرابطة ثبوتية للموضوع اي وجوده له
فللوجود وجود آخر ثابت للموضوع ليس هو وجوده في نفسه بل هو وجوده
وثبوته للموضوع وليس لوجود الاعراض فيما لها كما توهم حتى يلزم منه وجوده
في نفسه بل معنى ثبوته للموضوع اتصاف الموضوع به وصدقه على الموضوع وقد
يصدق للاعدام على الموجودات الخارجية وتسمى بما كان ثابت ثبوته
للموضوع بذلك المعنى ثابت للموضوع ايضا فلزم التسلسل في مقطع ذلك
بانقطاع الاعتبار وكذلك العدم يسمى عدم الشيء في نفسه وعدمه عن غيره
فالعدم في الاول محمول والنسبة ايجابية هذا ان جعل قولنا الانسان معدوم
معدولة وان جعل سالبة في المعنى كان العدم فيه رابطة قطعا والعدم في الثاني

والحاصل ان المواد الثلث ايضا
رابطة فيكون النسبة سلبية ولا يخفى عليهما عن المواد الثلث ايضا والحاصل
ان المحمول سواء كان وجودا او عدما او غيرهما اذا نسب الى الموضوع ايجابا
او سلبا فهي في النسبة مواد يلت لكن العدم هو ممتنع الوجود وممتنع العدم
هو واجب الوجود وممكن العدم هو هو ممكن الوجود وملاحظة الى اعتبار
المواد فيها او تلك المواد اعني المعتبرة في النسبة الايجابية سالمة للجهات باسرها
قوله يدل عليه تسمى تلك الكيفية ان اعتبرت في نفسها مادة وان اعتبرت
في العقل تسمى جهة مثل هذا يخالف لما اصطلح عليه جمع العقلاء فانهم قالوا الكيفية الثابتة
للنسبة في نفس الامر تسمى مادة والتي يدل عليها العقل لفظا كانت لها في نفس الامر اولا
تسمى جهة وان اصطلح من عنده على ما ذكره لزمه ان لا يخالف الجهة المادة ولا يجاوزها
بحسب الذات واحدها بحسب اعتبارها في انفسها واعتبارها متعلقه مع انه معروف
تخالفها حيث قال وقد يخالف المادة الجهة ولزمه ايضا ان يكون في تلك الجهة المطابقة
للواقع واما الشوتها في نفس الامر كالمادة على قوله وليس كذلك فان تلك او امكانات
كل حيوان جسم بالامكان الخاص وكانت ايضا العقد كاذبة لعدم مطابقة الجهة
للواقع ويمكن ان يقال انه اطلق الكلام اولا يجعل الكيفية الثابتة للنسبة في نفس الامر
مادة اذا اعتبرت في نفسها وجهة اذا اعتبرت في التعقل وصرح بما ان المادة
هي الكيفيات الثلث الثابتة في نفس الامر وانها اذا اعتبرت معقولة تسمى جهات
مما ذكره في المادة او لا يطابق لما ذهب اليه المتأخرون من المنطقيين من ان
كل كيفية ثابتة في نفس الامر للنسبة الايجابية والسلبية تسمى مادة وما ذكره فيما بعد
مطابق لما في الكتاب موافقا لما ذهب اليه المتقدمون منهم من ان المادة هي احدى
الكيفيات الثلث الثابتة للنسبة في نفس الامر كما قرره ما من قبل فلما لم يفصل الدليلين

في المادة ولم يشر اليه ان الفرق بينهما ما والمراد بطلبها في سلك واحد اعتمادا
على ما علم من موضع اخر كذلك لم يصف ان الجهة كما يطلق على الكيفية الثابتة
اذا تعلقت يطلق ايضا على الكيفية المعقولة مطابقة للواقع او غير مطابقة له تسمى
جهة اوليس المقصود ههنا بيان تفاصيل احوال المواد والجهات واختلاف
الاقوال في الاول دون الثانية وان الثابتة تكون ثابتة في الواقع
بخلاف الاول بل بيان ان الكيفيات الثلث الثابتة في نفس الامر مواد
في القضايا وجهات في التعقل فان هذا المقدار كاف ههنا والوجوب
والامتناع يدل كل منها على [illegible] الرابطة الوجوب تدل على [illegible] التي هو
عارض لها والامتناع على [illegible] يقابل النسبة التي هي معروضة له قوله
او اعتبرنا الوجوب اي عرفنا وجوب المحمول الذي هو الوجود او غيره
باستحالة انفكاك المحمول لم نعرف استحالة انفكاكه لعدم امكان انفكاكه او عرفنا امكان
انفكاكه بعدم وجوب المحمول بتوقف تعريف الوجوب بعدم عدم الوجوب فيكون
دورا او هذا التكلف والاظهر ان يقال انهم عرفوا كل واحد من الثلثة باحد
الاخرين او بحال غيرها الواجب ما يمتنع عدمه او ما لا يمكن عدمه والممتنع ما يجب
عدمه او ما لا يمكن وجوده والممكن ما لا يجب وجوده ولا عدمه او ما لا يمتنع
وجوده ولا عدمه فعرفوا كلا من الثلثة في تعريف الاخر وانه دور ظاهر
قوله وقد يكون معنى المفهوم بحسب هذه الامور اي الواجب والممتنع
والممكن شبيه جميعه بهذه القسمة كائنة في المفهوم بالقياس الى اي محمول كان
فان كل مفهوم اما ان يكون واجبا لحيوانية او ممكن الحيوانية لكن المشهور
اعتبارها في المفهوم بالقياس اي المحمول الذي هو الوجود فانه اذا اطلق الواجب

والممتنع

والممتنع والممكن ما ورد منها الواجب الوجود والممكن الوجود وبذلك علم
ان الوجوب والامكان والامتناع التي بحث عنها ههنا هي التي ذكرت في
جهات القضايا وموادها كما صرح به في [illegible] الكتاب وشرحه الا انها مقيدة
ههنا بنسبة المحمول الذي هو الوجود لان الاربعة الواجبة الزوجية لا واجبة
الوجود فاختلاف المعين بسبب اختلاف المحمول لا بسبب اختلاف مفهوم الوجوب اليها
هو المادة والجهة قوله فان قيل هذه القسمة غير حاصرة لانا نقول هذه القسمة
دائرة بين النفي والاثبات فكيف لا تكون حاصرة لانا نقول ان اريد بقوله
اما ان يكون بحيث يجب له الوجود انه يجب له الوجود اعم من ان يجب
له ذلك العدم ايضا او لا فهذا القسم يندرج فيه قسمان الواجب وما يجب
له معا فلا يصح قوله فالاول هو الواجب لذاته وان اريد انه يجب له الوجود
فقط فاما ان يكون بحيث يمتنع له الوجود اعم من ان يمتنع له
ذلك العدم ايضا او لا فقد اندرج في هذا القسم امران الممتنع وما يمتنع له الطرفان
فاذا يمتنع له الطرفان ايضا فلا يصح قوله والثاني هو الممتنع لذاته واما ان يراد به انه
يمتنع له الوجود فقط فيدخل ضروري الطرفين في القسم الثالث قطعا فلا يصح قوله
والثالث هو الممكن لذاته وما يحله المعدوم اما ان لا يتحقق لذاته شيء من طرفي الوجود
والعدم او يتحققهما معا او يتحقق الوجود دون العدم او بالعكس فالاقسام اربعة
عبارة قوله يمتنع له الوجود في الخارج واذ لو جاز وجوده في الخارج لزم
اجتماع النقيضين قوله يكون ممتنعا لذاته وذلك لانه يكون معدوما في الخارج
واما يكون عدمه مستندا الى ذاته ولا نعني بالممتنع سوى هذا فان قلت الممتنع
لا يكون ضروري الوجود قطعا وما يجب عدمه ضروري الوجود فقطعا فلا يكون

فيشمل مثلث هذا القسم اعني الضروري الطرفين وان كان بحسب نفي الذات
محتملا لكنه في التحقيق مما يقتضي عدمه فقط لان ما يقتضي رفع الوجود بذاته
لا يقتضي الوجود بذاته لان اقتضا احدهما يتضمن المنع من الآخر والمنع من
الآخر يستلزم عدم اقتضائه فلو كان مقتضيا لهما لم يكن مقتضيا لهما هذا خلف
وايضا ان كان موجودا فقط او معدوما فقط لزم تخلف مقتضى الذات بذاتها
عنها وان كان موجودا او معدوما معا لزم اجتماع النقيضين فانحصار المفهوم
في الواجب والممتنع والممكن بالمعاني المشهورة منها صحيح قطعا ويحصل منه رابع
محتمل مادة الثبات من بديهة العقل ولا يخفى ذلك على كونه حصرا عقليا لعدم
له بالانحصار نظرا الى مجرد مفهوم القسمة وان حصل بما الا امر خارج عن مفهومها
من نفسه او استدلالا لان كان مع ذلك حصرا استقرائيا بالمعارضة وبذلك يتم
المقصود ولا يتوقف على كونه بديهيا صرفا   يجوز ان يقع ذلك الطرف الراجح
بلا مرجح ولا يلزم ترجح احد المتساويين على الآخر حتى ان المستحيل هو وقوع
احد المتساويين بلا مرجح او وقوع المرجوح بلا مرجح دون وقوع الراجح لم يتبلغ
حد الوجوب بلا مرجح لوصوله الى حده والذي لزم من التقسيم المذكور ان الممكن
لا يقتضي لذاته وجوده انتظاما منه الى مرتبة الوجوب وفي تمكين وجوده
ربما بلغ عدمه لذاته رجحانا لم ينته الى حد الوجوب يجوز ان وجد من غير احتياج
الى غيره يستند اليه اثبات الصانع   فيكون الطرف الراجح واجبا
وقد فرض انه غير منته الى حد الوجوب هف فتبين ان المفروض هو ان
ذات الممكن بالنسبة ويقتضي رجحانا غير منته الى ذلك الحد ومع ذلك يجوز ان
يكون ذلك الرجحان المستند الى الذات مقتضيا للوجوب فيكون الراجح واجبا

من حيث

من حيث انه راجح والمرجوح ممتنعا من حيث انه مرجوح فيكون الذات بواسطة
ذلك الرجحان مقتضي الوجوب والامتناع والخلف انما لزم ان لو اقتضت الذات
بالذات ولا شك ان اقتضاء الذات بالذات او بغير اقتضائه بواسطة معلول له فلا يجب
ولا يجوز ان يقال فان قلت اذا كان الذات مع الرجحان المستند اليه مقتضيا للوجوب
الوجود كان الذات واجبا لا ممكنا وقد فرضنا ممكنا هف فتقلب الواجب على اللزوم
من الغير هو الذي يجب وجوده او امتنع الذي السابق الى غيره ومهنا
قد وجب وجوده مع السابق الى غيره وهو الرجحان الناشي من الذات من
حيث هي فلا يلزم ان يكون واجبا فان قيل حيث نقول انما يمكن هذا فان الطرف
الآخر نظرا الى ذاته من حيث هي او لا يسقط ما ذكرتم فلا يصح امكان الطرف
الآخر وعدم وقوع عليه لان المرجحية المستندة الى الذات سبب لامتناعه
واذا لم يقع عليه فلا يجب فلا يصح الرجحان الذاتي للطرف الآخر
فان قيل الطرف المرجوح اذا كان ممكنا نظرا الى الذات امكن وجوده عليها
ممكن وجود المرجوح بها ويمكن يمكن زوال الرجحان الذاتي بعينه لانا
امكان المحال كالمحال امكان المعلول لا يستلزم امكان علته فان عدم المعلول
الاول ممكن لذاته مع ان علته وهو عدم الواجب ضروري وان عدم العلة علة
لعدم المعلول لذاته هذا او يقال المعترض في هذا المقام وقد بحث ان الذات
مع الرجحان المستند اليه اذا كان مقتضيا لوجوب الوجود وكان الذات مبدأ لذلك
الملاك الوجود عنه قطعا ولا يبقى بالواجب الا هذا او اعتبار تلك الواسطة المستندة
اليه لذاته لا ذلك لم يكن مستندة اليه فاعل من ان
الواجب ما يجب الوجود من غير التفات الى غيره عن كونها التفات الى

قادحة في كون الذات منشأ لانتزاع امكان الوجود عنه وان ما لا يكون كذلك
فهو حكم ما لا يلتفت منه الى غيره اصلا فلا يدفع ما ذكره بحذافيره ولذا استشكل
في هذا المقام سوى الاكتفاء بما تقدم وهو ان يقال اتفق العقلاء على ان
الممكن يحتاج الى فاعل يفيده الوجود مغايرة لماهيته واكثرهم على ان ذلك
لامكانه وفيه بحث وهو ان الممكن هو الذي اذا نظر اليه مع قطع النظر عما عداه
لم يجب له لذاته وجود ولا عدم فلم لا يجوز ان يجب له احدهما لذاته بشرط وجودي
او عدمي فلا يحتاج الى فاعل لوجوده مغاير لذاته والجواب ان من قال
الايجاد لا يتصور الا من الموجود فان ما لا مدخل له في الوجود وايجاده اما يعطيها
مرجح لوجوده ولذلك اختار كون وجود الواجب عين ذاته لا يستحيل كون
الماهية من حيث هي مفيدة للوجود لها او لغيرها كما سيأتي لا يتجه على ذلك السؤال
او لا بد لوجود الممكن من فاعل موجود او لا يتصور ايجاده له ما فهو
مغاير لماهيته وليس شرطا عدميا ولا وجوديا له مؤثر في وجوده وسقط له
اما نعم من جوز في الواجب كون الماهية من حيث هي فاعلة لوجودها من غير
شرط يلزمه في الممكن تجويز كون ماهيته فاعلة لوجودها بشرط عدمي يستند اليه ماهيته
من حيث هي والا لكان واجبا على قياس ما عرفت   ورجحانه
على الطرف الاخر قطعا كما حكي الخ ان مثلا فلا يصف المحل بهما معا وان
كان احدهما مستندا الى الذات والاخر الى الغير فان تحدد الفاعل
لا يجوز اجتماع المتنافيين   ولئن سلم انه يجوز رجحان احد طرفيه على الاخر
لذاته الى حد لا ينتهي الى الوجوب لكن ذلك الرجحان غير كاف في وقوع
ذلك الطرف يعني انه لا يقع ومن يجوز كون احد طرفي الممكن راجحا لذاته

من علم

من غير ان ينتهي الى حد الوجوب او الامتناع هو يجوز وقوع ذلك الطرف
الراجح بلا توقف على امر خارج عن ذاته فيلزم انسداد باب اثبات الصانع
ولا مرية فيه ونحن نقول منشأ امتناع ذلك الرجحان وعدم كفايته هو انه لو كان
يقع الطرف الراجح بذلك الرجحان وحده او لو كان وقوعه ممكنا لصح ان يقع
وقوع الطرف المرجوح بحسبه ووقوع الطرف الراجح بذلك الرجحان واصل
الى حد الوجوب او الامتناع وهو خلاف المفروض او لا يصح وقوع الطرف
الموجود وح فلا بد من ان يكون وقوعه بسبب مرجح له على الطرف الراجح لذاته
لما عرفت وح وقوع ذلك السبب لا يكون الطرف الراجح والحاصل لا يجوز
وقوعه قطعا فلا يكون وقوعه بمجرد ذلك الرجحان بل بضمها اليه
عدم سبب للطرف المرجوح وهو امر خارج عن ذات الممكن فهو في وقوع احد
طرفيه الراجح على الاخر يحتاج الى امر خارج عن ذاته وهو المطلوب ويمكن
ان يقال ايضا ذلك الرجحان ان وجب به الطرف الراجح كان وجوبا لا رجحانا
غير منتهية اليه وان لم يجب بل امكن فرضنا وقوعه معه تارة وعدم وقوعه
معه اخرى فان كان وقوعه بمجرد ذلك الرجحان لزم ترجح احد المتساويين
على الاخر بلا مرجح وان اعتبر في وقوعه امر اخر لم يوجد في الزمان الاخر لم يكن
وقوعه بمجرد رجحانه وقد فرضناه كذلك هف   لا يقال المطلق ان كان
وجود الواجب وجوده عين ذاته تلك الذين قالوا ان وجوده غير ذاته
يشعرون انه ذات ليست بوجود قد عرض لها الوجود في الخارج وهنا ذات
هي وجوده في الخارج عرض له في العقل الوجود المطلق عروض العام لافراده
وبين الفلاسفة … وجوابه انه لم يرد ما ذكر انه يلزم على ذلك التقدير

ما هو مذهب لهم لا وا الواقعين الا ان وكونهم يلب ارادوا ابطال مقالة الحكماء
في ان وجود الواجب عين ذاته وذلك لازم على تقدير كون المطلق وجوده
لان الوجود المطلق المشترك ليس عين ذاته عندهم قطعا بل لا يجوز ذلك
قوله وهو المراد من قولهم ان وجوده نفس ذاته اي اذا قالوا
الواجب يقتضي ذاته وجوده فيريدون بالوجوب الكون صفة كاشفة
بالقياس الى الوجود وحينئذ يكون وجوده اي المطلق زائدا على ماهيته اي
وجوده الخاص بل على ان كان المطلق وجودا له يلزم ان يكون
موجودا بوجودين مختلفين وانه تحصيل الحاصل والقائلة اطلق من قبل
انه يلزم منه كون وجوده زائدا فهذا مناقض لما تقدم مع انه يلزم منه المحال
الذي ذكره وهو لما قال بل وجوابه ان المطلق وجود له لكنه وجوده المطلق
لا وجوده الخاص ولا استحالة في اجتماع وجود خاص ووجود مطلق لشيء واحد
فان الجسم مثلا اذا اتصف بوجود من السواد كان متصفا بمطلق السواد في
ضمنه قطعا ولم يلزم من ذلك كونه اسود مرتين وان اطلاق يلزم كون
المطلق وجوده زيادة وجوده على ماهيته حتى انما كان يشنع الاعتراض
بحسب الظاهر وتقوية له وما اختاره هنا اشارة الى اندفاع ذلك الابطال
بان زيادة وجوده المطلق على ماهيته لا ينافي ما ارادوا من قولهم وجوده
عين ماهيته اذ ارادوا به وجوده الخاص واما المحال الذي ذكره
فقد دفعه بما امكن وسينكشف عليه الحال فيه قوله فلا يلزم من اقتضاء الوجود
الخاص الوجود اي المطلق اقتضاء ذات الممكن الوجود اي لا الخاص
ولا المطلق قوله فان الوجود الخاص الوجود اي المطلق اقتضاء ذات

فان الوجود الخاص لممكن لعمر الاعليه
الممكن الوجود اي لا الخاص ولا المطلق قوله فان الوجود الخاص لممكن يقتضي على ذاته
فان قلت الوجود الخاص للواجب فانه غير مقتضي الى شيء اصلا بل هو قائم بذاته
وان كان احدا من الوجودات الخاصة في الثبات وعدمه تخالفهما بالماهيات
مشاركة في هذا العارض الذي هو الوجود المطلق لوجوده الخاص يقتضي لذاته الوجود
المطلق بخصوص الامر بينهما بالسنخية بالكلية اي لا يحتاج في ذاته ولا بالواسطة الى غيره
عن غيره دون الوجود الخاص للممكن بها وقد اعترض على ذلك بان الوجود الخاص لو
حقق لا يقتضي الوجود المطلق في الخارج اذ لا تحقق للوجود العام بل اضافة انما في العقل
ومساك هو الوجود الخاص الواجب الى غيره واجاب الملك الذي تصور به الى القوة
المغايرة فلا فرق واجب بان الواجب الوجود الخاص الواجب يقتضي في الخارج مع انضمام
الوجود المطلق والممكن ليس كذلك فافترقا قوله دون الحلول في محل واحد انما يفيد
المعلول الواحد لكونه ممكنا كان مما يمتنع الحلول فيها قوله لان المعلول الواحد يمتنع ان
يكون واجبا بالغير وممتنعا بالغير معا لانه اذا وجب الى قلت انما نقرر بها المطلوب لا
يقال لو وجب بالغير وامتنع بالغير معا وجب ان يكون موجودا ومعدوما في حال واحد
وهو محال قوله او يمتنع ملوا الممكن عن احد المتنوعات الثلث اي عن احدها مطلقا لا
ينفك شيء منها اصلا وذلك لان الامكان لازم لذاته فلا يخلو عنه مطلقا امتناع طرو
الخاص انها لا يخلو الحال عن وجود علة وعدمها قوله وكل ما ليس الوجوب اللامتناع
على الاخرا والعالما العال المعاف له متناسع ادلم برديه معا وجهها حسبه لتقابل فاشي منهما
فان ما هو واجب الوجود يمتنع العدم وبالعكس وما يمتنع العدم الوجود واجب العدم وبالعكس واما
حلول حدهما على الاخر كان معا الوجوب لوجود هو امتناع العدم فليس يصح الا ان يعقد به السالمة في
استلزام كل منهما الاخر وذلك لان وجوب الوجود هو امتناع كيفية نسبة الوجود الى الماهية امتناع

العدم كنفي نسبة العدم الى الماهية وهاتان النسبتان متعارضتان واما ذكره المصنف فلا

تتعاونان حقيقة لو تلازمتا وتعاكستا كما ذكره في طبقات المواد وكذا قول من قال

او يصدق على كل من ضرورة العدم واللاامكان الخاص السلب الضرورة عن جانب الوجود

مع سائر ما حيث انه من التعاونين في الصفات المشتركة بينهما بعضها على البعض وانه لما لم يصدق

التلازم وان لم يكن متعاكسا **قوله** واما لانه اي العام لان العرف لعام يستعمل الامكان

لهذا المعنى فانهم يفهمون من الممكن الوجود ما ليس ممتنع الوجود ومما ليس ممكن الوجود الممتنع الوجود

وكذا يفهمون من ممكن العدم ما ليس ممتنع العدم ومما ليس ممكن العدم الممتنع العدم قد جعلوا

الامكان مقابلا لضرورة الطرف المخالف وسلبها او ما يساوي ذلك السلب **قوله** والمعاند

المواد في اللغة بحسب هذا الامكان فان امكان العامي ان اعتبر مطلقا حصرا ما لم يجمع المعتدات

والمواد ثلاثا انما يحسب وان اضيف الى الوجود او العدم كانت القسمة ثنائية فيقال للشيء

اما ممكن الوجود واما ممتنع الوجود ويندرج في الاول الواجب والممكن الخاص ويقال للشيء

اما ممكن العدم او ممتنع العدم ويندرج في الاول الممتنع والممكن الخاص ولما كان لفظ الامكان بهذا

المعنى العامي سواء قيد بالوجود او بالعدم واقعا على ما ليس بضروري الوجود ولا العدم مع اصطلح

الملحقة على استعماله في سلب الضرورة الذاتية عن الطرفين معا وكان بهذا امكانا خاصا وقد

يسمى خاصا والاول عاما لكونه اعم منه مطلقا والامكان بمعنى لشيء اخص وهو سلب الضرورة

الذاتية والوصفية والوقتية عن الطرفين وهو اربعة ما اعتبره الخاصة فاطلق عليه الاسم الامكان لما

كان ما اسلب الضرورة وكلما كان طرفاه خاليين عن جميع هذه الضرورات كان اولى

به وادخل الوسط ثم ان بعضهم اعتبر الامكان بالقياس الى زمان الاستقبال اعلما الى ان

الممكن الحقيقي ينبغي ان يراد الامكان ما لا ضرورة فيه في شيء من طرفيه اصلا ولا شك ان كل ما في

الماضي او الحال فانه لا يخلو من ضرورة ما في وجوده او عدمه وانتفاء الضرورة بشرط المحمول

واما اذا وان لم يمكن معلوما الا بعينه

او لا بد من تعيين وجوده او عدمه في احد الازمنة لا في علمنا فقط بل يجب

نسبته الى الزمان المستقبل فانه لا يعرف انه يوجد فيه او لا يوجد فيه لا في علمنا فقط بل

في نفس الامر ايضا وذلك لان تعيين احد طرفيه في ذلك الزمان موقوف على صورة وان

لا يعين هناك وتجويز ما يجاب الذات لان الكلام في الممكنات ولا ما يجاب الغير لعدم حصول

فالامكان الاستقبالي هو سلب الضرورة مطلقا عن الطرفين مطلقا في الزمان الاستقبالي والممكن

بهذا الامكان هو ما كان الوسط من طرفيه وهو بامور ما معنى قوله واني اعتبر هذا من اعتبر

واعلم ان عدم تعيين احد طرفيه في الزمان المستقبل بحسب نفس الامر مما يقتضيه الجمهور وموجود

ان الحوادث مستندة الى علل تحت علل وهلم جرا فان انتهت سلسلة العلل في المستقبل تعين

وجوده و الا تعين عدمه ما وما تمسكوا به من الوجدان لا يدل الا على عدم تعيين احد الطرفين للكل

وذلك لا ما في نفسه في الاستقبال **قوله** ولا يشترط في امكان الوجود في الاستقبال

العدم في الحال **اقول** اشار الى ان بعض من اعتبر الامكان الاستقبالي اشترط في كونه الوجود

ممكنا ان يكون الاستقبال العدم في الحال فان الشيء اذا كان موجودا في الحال كان وجوده

ضروريا بشرط المحمول فلا يكون ممكنا صرفا ورد عليه بان ضرورة وجوده في الحال لا ما في

سلبها في الاستقبال وايضا لو وجب الوجود في الحال ضرورة وجوده في الاستقبال

لاوجب العدم في الحال ضرورة عدمه في الاستقبال فلا يكون ممكنا صرفا في الاستقبال فوجب

ان يعتبر لامكان الوجود في الاستقبال العدم في الحال ولامكان العدم في الاستقبال

الوجود لان العدم المحض لهذا الاعتبار مشترك بين الوجود والعدم اذ مما يتوهم ان

الرابع في الحال ضروري في الاستقبال يلزم اشتراط الامكان الاستقبالي الاحتياج الى النقيض

في الحال واما ما قيل من ان الامكان الاستقبالي انما اعتبر في احد طرفي الوجود والعدم

لا فيهما معا فالشيء اما ممكن الوجود بالامكان الاستقبالي واما ممكن العدم فالاول مشروط

بالعدم في الحال والثاني مشروط بالوجود في الحال فليس مما يقال عليه لان المقصود
من اعتبار امكان الاستقبالي خلو الشيء في طرفيه عن جميع الضرورات وكونه في جانب
الوسط منهما عدم مايل الى احدهما كما تقدم **قوله** يلزم الترجيح بلا مرجح لانه اذا
اخرجه قلنا انا نريد بهذا لو كان السبب الحامل على الاشتراط ما ذكره من الخروج في
ضرورة الوجود وهو ممنوع لجواز ان يكون مجرد اصطلاح او لحاجة آخر لا يجب
اشتراط الوجود في الحال لامكان العدم في الاستقبال لا يخفى عليك انه ايضا ساقط جدا
فالصواب ان يقطع النظر في الامكان الاستقبالي عن حالة الحال من الوجود والعدم
ويلاحظ حال الشيء في المستقبل وحده **قوله** لانها نسب معقولة من منتهى وجوده
الخارجي اراد انها كيفيات لتلك النسب المعقولة لكنه حذف المضاف واعتمد في ذلك
على ما سبق من ان المراد كيفيات نسب العقد ما ويمكن ان يقال يجوز ان يكون نسبا
عارضة لنسب اخرى فتكون كيفيات لتلك النسب المعارضة لكن لما لم يرد بالكيفية ههنا ما يقابل
النسبة بل ما معه الصفة **قوله** فان صدق النفي على المعدوم لا يقتضي ان يكون معدوما
هذا ظاهر كما حققه نعم لو لم يصدق النفي الا على المعدوم لوجب كونه معدوما وليس الامر
هنا كذلك لصدقها على الموجودات ايضا فان الواجب تعالى يصدق عليه انه واجب
الوجود وممتنع العدم والموجود الممكن يصدق عليه انه ممكن الوجود والعدم **قوله**
ويلزم التسلسل اما لزومه او لزوم ما ينتهي الى ما يكون اعتباريا وهو ممنوع اذ لا يلزم من
كونها موجودة وجود جميع افرادها كما ذكره انما وايضا فليكن كون وجوب
الوجوب مثلا عينه كوجود الوجود ووحدة الوحدة ونظائرها **قوله** اذا كان
موجودا في الاعيان يكون ممكنا لانه وصف قلت لا نم ان الوجوب صفة بل هو
امر واجب لذاته وهو وجوب لا حاجة لذاته لانه عين ذاته ومنه يظهر ممكن صفة

لغيره وهو وجوب غير الواجب لذاته وقد بحث لان الكلام في الوجوب الذي
هو كيفية نسبة الوجود الى الذات كما هو مكون متاخرا عن النسبة المتاخرة عن
الذات فلا يتصور كونه عينها **قوله** لا نم انه اذا كان من هذه الحيثية ممكنا لكان
من هذه الحيثية جائز الزوال **اقول** رد عليه بان هذه الملازمة بينة لا تقبل المنع
معا اصلا فان معنى كون الشيء ممكنا هو كونه جائز الثبوت وجائز الزوال نظرا اليه
ذاته واستلزام الشيء بحسب الاستدامة وما ذكره من ان هذه الحيثية اعني الذات
مع الوجوب ممتنعة الزوال لوجوب علتها اعني الذات والانتساب في امكان
الجملة وجواز زوالها نظرا الى ذاتها لان وجوبها لغيرها الذي هو الذات لا يوجب
زوال امكانها الذاتي والممكن لا يلزم من وقوعه نظرا الى ذاته محال وقد لزم
من زوال الجملة محال وهو امكان ذات الواجب لزوال وجوبه وقد يقال في البحث لان
السابق حق جائز الزوال في تلك الملازمة على ما لا يكون زواله ممتنعا اصلا لا بذاته
ولا بغيره فلذلك منع الملازمة ومن استلزام زوال الوجوب استلزام زوال علته مع
الاعتراف بكونه ممكنا لذاته المستلزم لكون الجملة كذلك فهو لا يعترف بكونها ممكنة لذاتها
ونقول لا يصح زوالها بسبب استلزام زوال علتها فان الكلام بجواز زوالها نظرا الى
ذاتها كانت الملازمة في نفسها لا منع عليها لكن حق الكلام في ان زوال الجملة زوال
الوجوب بل يستلزم لذاته وكذا الحال في امكان الواجب لا يقول لو كان هناك
استلزام والحق ان يقال لا يجوز ان يكون الوجوب علة بحدوده وجوده ممكنا والا كان
جائز الزوال بذاته وليس كذلك لا يستلزم اتصاف الواجب بالامكان والتحقيق
ان عدم صحة الوجوب في نفسها لا يستلزم عدم اتصاف الواجب بها بل يلزم اتصافه
بالامكان فان الصفات قد يكون عدمها مع اتصاف الموصوفات بها في نفس الامر

في الخارج ايضا لم علمها لعدم كونها موجوده ليستلزم ذلك المحال وكذا الحال في الجملة
المركبة من ذات الواجب وصفة الوجوب الموجوده واستلزام عدم التي بعد كونه
موجودا للمحال لا ينافي امكان عدمه ولا ينفي وجوب وجوده اولا يمكن ان عدم
الزمان بعد وجوده يستلزم محالا كما بين في موضعه مع انه لا ينافي امكان عدمه ولا
ينفي وجوب وجوده وعلى هذا او اطلق الوجوب اما ان يكون صفة عدمية
او وجودية والثاني باطل والا لكان ممكنا وموجودا لاستلزام عدمه المحال منتفاه
وهو موجود وان ادعيت ان عدمه بشرط كونه موجودا يستلزمه مسلما ولا يجديك
نفعا لانه لا ينافي امكانه كما عرفت ولا يمكنك ايضا ان تقول الوجوب صفة لازمة
لذات الواجب ولا شك ان عدم اللازم ملزوم لعدم الملزوم فامكان عدم
الوجوب يكون مستلزما لامكان عدم الواجب ضرورة ان امكان الملزوم
ملزوم لامكان لازمه وامكان عدم الواجب مح وامكان عدم الوجوب ايضا مح فلا يكون
الوجوب وجوديا والخلط لانا نقول بهذه الصفة من حيث هي سواء كانت وجودية
او عدمية لازمة لذات الواجب لكون عدمها مستلزما لامكان الواجب مطلقا لا في الاستدلال
وايضا استلزام امكان الملزوم لامكان اللازم كلام فان عدم المعلول الاول ممكن
لذاته ولازمه اعني عدم الواجب محال لذاته قوله ضرورة تقدم العلة على المعلول
بالوجوب والوجود اما التقدم بالوجود فظاهر لان الايجاد متاخر بالذات عن
وجود العلة ومتقدم على وجود المعلول اما التقدم بالوجوب فلان الشي ما لم يجب وجوده
اما لذاته او لغيره لم يوجد فوجوب العلة متقدم على وجودها متقدم على وجود ملت... [illegible]
مثل الحكم بتقدم العلة مما ذكر انما يصح في لوازم الوجود دون لوازم الماهية والوجوب
من لوازم الماهية فلا يتوقف على وجودها ووجوبها وهو ساقط لان المفروض كون الوجوب

موجودا

موجودا في الخارج وح يمتنع كونه لازما للماهية والا لكانت الماهية في الذهن متصفة
بوجود خارجي وهو مح بل لابد ان يكون لوجود الماهية مدخل في وجود الوجوب
لاستحالة كون الماهية من حيث هي موجودة متصفة في الخارج قابلة لها او لغيرها ضرورة
وايضا والنزاع انما هو في جواز كونها من حيث هي موجودة بعضها كما سيأتي واما كونها
كذلك موجودة لغيرها سواء كان صفة لها او لا فلم يترتب في بطلانه احد قوله
وكلاهما محال اما تقدم الوجوب على نفسه فظاهر واما تقدم وجوب آخر للواجب فلا حتمالين
المتسلسل والدور الا ان الوجوب الثاني لا يكون وجوبا للواجب اذ كان هذا لحاله لك
الا فرقوله وان كان علة الوجوب غير الذات يلزم جواز انفكاك عنه فيلزم امكانه بيله
يجوز ان يكون ذلك الجزء لوازم الذات فلا يجوز انفكاك لانه الفرد فكان الوجوب
عن الذات وليس بشي لان ذلك الغير لابد ان يكون موجودا في الخارج لانه موجود الوجوب
في الخارج فوجد ذلك الغير اما الذات فيلزم تقدم الذات بالوجوب والوجود على ذلك
الغير المتقدم على الوجوب فيعود المحذور واما غير الذات فيلزم جواز الانفكاك ولا
يتسلسل قوله يجوز ان يكون كل من النقيضين عدميا اي معدوما في الخارج
وما يقال من انه يلزم ح ارتفاع النقيضين فجوابه ان المستحيل ارتفاع النقيضين
في الصدق بان لا يصدق شي منهما على شي من الامور لا ارتفاعهما بحسب الوجود الخارجي بان لا يكون
شي منهما موجودا خارجيا فان المفهوم الاعتباري وسلبه مما يصدقان قطعا ولا وجود
لشي منهما اصلا فان قيل قد يقول في مباحث التقابل ان النقيضين لا يقابلهما
وان المتقابلين اما وجوديان معا كالمتضادين والمتضايفين واما احدهما وجودي فقط
كالسلب والايجاب والعدم والملكة وان النقيض اما من السلب والايجاب فعلم انه
لابد من النقيضين ان يكون احدهما وجوديا وذلك مناف لما ذكرتم اجيب بان تعين

الوجودي هناك فالمراد بالسلب في المقدمة سواء كان موجودا في الخارج او لا والمراد
بالوجودي هنا هو الموجود الخارجي فلا منافاة **قوله** فان الا الممكن بالامكان
الخاص لصدق على الممتنع عدمي فلك ان تستدل بهذه المقدمة هنا على طريقة الالزام للمستدل
حيث اعترف بها فيه ولعله لما نبه عليه السؤال الذي اورده على المستدل بجواز كون
عدمي على ان اعترف بها هنا لترويج سند المنع فلا فائدة للقدح فيه **قوله** لو كان
الامتناع موجودا اي موجودا في الاعيان لزم امكان الممتنع الى آخره احترز بهذا
ان يقال لو كان الامتناع موجودا في الاعيان لكان موصوفا اي الممتنع موجودا فيها
لامتناع وجود الصفة بدون وجود الموصوف لكن الشارح راعى ما ذكره في
متن الكتاب اظهارا للمحال فان الحكم باستحالة وجود الممتنع اما هو لاستلزامه انقلابه
في الامكان او الوجوب **قوله** فلزم ان لا يكون الممكن ممكنا حال الوجود
ولعله انما اراد بذلك سلب الامكان عنه في زمان الوجود وبعده فان فرض الممكنات
الحادثة ظاهر دون الاول لان تقدم الموصوف بالوجود على الصفة لا يكون
بالزمان بل يكفي هناك التقدم الذاتي وان اريد سلبه عنه في مرتبة الوجود فيما
بعد مرتبة الاتصاف فلا شبهة في صحتها بعد في جميع الممكنات الموجودة سواء قيل بحدوث
الجميع كما هو الحق او بسبق عدم الممكن زمانا كما ذهب اليه الفلاسفة **قوله** والفارق
لانا الفرق بين الامكان ونفيه بالضرورة **اقول** وايضا لو لم يمكن منهما فرق لم يمكن
الحق قولنا امكانه لا وقولنا والامكان فرق فلزم ان لا يكون الممكن ممكنا حقيق
وفرق بين [illegible] العدمي ومن يرجع الى العدمي كما ان فرقا بين الامر الوجودي
ومن يرجع الامر الوجودي ضرورة ان الى [illegible] سواء كان الى عدميا او
وجوديا فانهما متغايران قطعا **قوله** فان الفرق بين نفي الامكان والامكان الممتنع عليه

عليه

عليه بما على ان الاعدام لا تمايز بينها فلا يكون اعتبار بعض اولى عنده
قوله قد يحمل لتصحيح صدقه بان وصف الامكان بالنفي ليس بحسب نفس الامر
بل بحسب الفرض فكأنه قال لو لم يكن الامكان امرا ثابتا متحققا لم يكن فرق بين
الامكان واللاامكان الذي فرضناه منفيا لكن الفرق ثابت في الواقع فلا يكون مفروض كونه
منفيا ثابتا في الواقع وفائدة وصفه بالنفي مرضا اظهار الملازمة لانه لا يجد الفرق اذ يندرج
هو ونفيه تحت الاعدام التي لا تمايز فيها فيلك يمكن ان يحرر الدليل هكذا او هو ان يقال
لو لم يكن فرقا بين الامكان واللاامكان الممتنع لكان الامكان منفيا لكن
المقدم حق لعدم التمايز في الاعدام فالتالي مثله بيان الملازمة انه لو لم يكن ثابتا
على ذلك التقدير لكان عدميا فلزم ان الممكن لا امكان له اذا المقدر عدم الفرق
بين الامكان الممتنع ونفي الامكان فاذا تحقق الاول اعني الامكان المنفي تحقق الثاني
اعني نفي الامكان لكن كون الممكن لا امكان له باطل في وجه لا يكون لفظ الممتنع مستدركا
ويرد الجواب بانا نمنع تحقق المقدم وما ذكره في بيانه غير مسلم لان المتحقق متعدد وهو الفرق
بين نفي الامكان والامكان المنفي **قوله** فلا يلزم صدق المدعى الذي هو مطلوبه بل يريد
بعض مدعاه لا بعض مدعى الخصم فان ذلك الكون مطلوبه قطعا ولو قال لصدق المتقدم
الذي هو مطلوبه كما وجد في بعض النسخ لكان اظهر **قوله** ودائما في نفسه ويكون اللازم
لبعض المدعى بعض مدعى الخصم كما لا يخفى **اقول** ولا يلزم الانقلاب لزوم الانقلاب
على تقدير كونه واجبا بالذات او ممتنعا بالذات ظاهر واما على تقدير كونه ممكنا
بالذات فلان الذات بالغير بعد ارتفاعه فلو كان ممكنا بالغير فاذا انقطع النظر عنه
ارتفع امكانه فلا يكون ممكنا في ذاته بل واجبا او ممتنعا وهو محال لان اللازم ارتفاع
امكانه الحاصل من الغير لا ارتفاع امكانه المستند الى ذاته فالاولى ان يقال الحاصل

لشي بالنظر الى عدمه فاستوى الوجود والعدم بالقياس الى ذاته لما كان ثابتا له لذاته
لم يتصور ثبوته له بواسطة الغير والا لتوارد علتان على معلول واحد شخصي او لاتحاد
في مفهوم ذلك الاستواء بالنظر الى شي واحد كما يشهد به العقل الصادق قوله
فان قلت لم لا يجوز ان لا يكون الوجود واجبا بالنظر الى الغير اقول هذا سوال
على قوله فلو ارتفع علة الامكان بالعرض لما بقي الوجود واجبا له آخره يعني ان اللازم
من طريان امكانه بالعرض ان لا يكون وجوده واجبا نظرا الى ذلك الغير ولا ينافي
ذلك وجوبه نظرا الى الذات فلا يلزم زوال مقتضى الذات والانقلاب
وعبارة السوال في بعض النسخ هكذا فان قلت لم لا يجوز ان يكون الوجود ممتنعا
بالنظر الى الغير ويكون واجبا بالنظر الى الذات والمال واحد قوله واذا اعتبر
عدم الماهية او عدم علتها يعرض الامتناع بالغير فالذي يعرض لها بسبب عدمها هي
الامتناع اللاحق والذي يعرض لها بسبب عدم علتها هي الامتناع السابق على قياس
ما ذكر في الوجود فكل ممكن موجود محفوف بوجوبين سابق ولاحق وكل ممكن
معدوم محفوف بامتناعين سابق ولاحق وهي بينهما لا ينافي امكان الماهية في حد
ذاتها قوله الممكن قد يكون ممكن الوجود في حد ذاته كما ان الوجود اما
وجود الشي في نفسه كوجود الجسم مثلا واما وجوده لغيره كوجود السواد للجسم مثلا
كذلك الامكان اما امكان وجود الشي في نفسه واما امكان وجوده لغيره
والمدعى ان كل ما هو ممكن الوجود لشي اخر سواء كان حالا فيه حلول الاعراض في محالها
او حلول الصور في موادها فهو ممكن الوجود في ذاته اذ لو كان ممتنع الوجود في حد
ذاته لامتنع وجوده لغيره ولو كان واجب الوجود في ذاته لما امكن حلوله في غيره ضرورة
ان الحلول يستلزم احتياج الحال في وجوده او تشخصه الى محل فان الممتنع فيهما عن غيره لكن

فيه

فيه بالضرورة فظهر ان امكان وجود شي لآخر سواء كان امكانا خاصا او امكانا
عاما لا في حده فرع الامكان وجوده في نفسه عن امكان الخاص قوله ولا يكون
ممكنة الوجود لشي آخر اي لا يمكن حلولها في غيرها حلول الاعراض في موضوعاتها
لانها جواهر ولا حلول في هيولاتها لانها مجردة قوله فلعلم يمكن عليه الافتقار الى الامكان
لما علمنا افتقاره عند تصور الامكان لا يقال العلم بوجوب المعلول يستلزم العلم
بوجود العلة وليس وجوده علة لوجودها فاسمعنا ما ذكرتم من استلزام العلم
بامكان الشي العلم بافتقاره الى المؤثر يقتضي ان يكون الامكان علة الافتقار لانا
نقول العلم بوجود المعلول لا يستلزم العلم بوجود علة معينة بل وجود علة ما وايضا
كون الامكان معلولا للافتقار ظاهر البطلان وكونهما معلولين لعلة واحدة
ينافي العلم بالافتقار بوجود العلم بالامكان على ان العقول البديهية يشهد بان الافتقار
الممكن اما لامكانه او لحدوثه على معنى ان علة الافتقار ليس خارجة عنهما فلا يستلزم
العلم بالامكان وحده العلم بالافتقار علم ان العلة وان الحدوث ليس معتبرا في العلية
لا استقلالا ولا جزءا ولا شرطا قوله لانه قد يتصور وجود الحادث هذا الدليل
انما يدل على ان الحدوث ليس علة لا على انه ليس جزءا منها او شرطا لها فالاولى
ان يقتصر على نفي العلية فيقال الحدوث ليس علة لانه قد يتصور كما وجد في بعض النسخ
واما الدليل الاول يدل على نفي الكل كما سبق قوله اجيب بان الامكان
صفة لابدية الممكن [illegible] بان الامكان صفة للوجود فان الوجود يعلم اولا ثم
ويمكن ثانيا فرع عنه بل هو كيفية نسبة الوجود الى الماهية متاخر عنها ثم يعلم الافتقار
الامكان متاخر في العقل عن الوجود لا في الخارج اذ لا تحقق للامكان الا في
العقل فلا يتم الكلام لانا نقول الحدوث ايضا اعتباري [illegible] على احد [illegible] يرد

على الآخر اقول الامكان متأخر عن الماهية لعينها وعن مفهوم الوجود
ايضا لكونه كيفية للنسبة بينهما لكنه ليس متأخرا عن كون الماهية موجودة
ولهذا يوصف الماهية ووجودها بالامكان قبل اتصافها بالوجود واما الحدوث
فلا يوصف به الماهية ولا وجودها الا حال كونها موجودة ولا شك في تأخره
عن الايجاد ولهذا صح ان يقال اوجد فحدث وبذلك تم المطلوب سواء
قلنا تأخره عن الوجود ايضا اولا وليس لك ان تفسر الحدوث بكون الشيء
بحيث لو وجد لكان وجوده مسبوقا بعدمه حتى يلزم تأخره عن وجوده الا انه
اي كونها موجودة بل عن الماهية ومفهوم الوجود كما في الامكان بعينه لانه
اذا فسر الحدوث بذلك يلزم ان يكون الممكن المعدوم حال عدمه حادثا
كما كان ممكنا فتأمل واذا تحققت ما قررناه ظهر لك ان انقسام الوجود الى الواجب
والممكن لا يستلزم الا تأخر الامكان عن مفهوم الوجود مطلقا او مقيدا بماهية
مخصوصة لا عن اتصاف الماهية بالوجود اعني كونها موجودة وبذلك
يضمحل ما يحتمله الرازي لذلك الجواب ويصح الفرق بين الحدوث والامكان
ايضا فافهم قوله وان الممكن لا لسبب يلزم ترجيح المرجح بلا سبب يعني يلزم
امكان ترجيح المرجوح بلا سبب وكما ان هذا الترجيح محال كذلك امكانه ايضا
محال بضرورة استحالة امكان المحال والا لكان محالا قوله وان صار يلزم
مرجوحية الطرف الاولى لذاته قد تقدم تحرير هذا البحث ودفع ما يتعلق به من
الاعتراضات مشروحة وقد اعيد هاهنا بعضها بعبارة اخرى وهي ان السبب
انما يحصل مستندا اولى اذا كان للسبب واقعا اذ لو انتفى ذات السبب مع قطع
النظر عن وقوعه اولوية المسبب لكان كل واحد من طرفي الممكن اولى لذاته

واحد او لابد من احتياجها الى سبب وذلك يحتج وجه بتسلسل جاز ان لا يصح
سبب الطرف المرجوح اصلا فلا يتغير المرجح اولى فلا بد وان الاولوية المستندة الى
الذات لا يقال يكفي امكان وقوع السلب فانه يستلزم امكان زوال ما
لذات وهو محال اما مع امكان سبب الممكن فانه كما جاز ان يكون علة الممكن واجبة
بالذات كالعلة الاولى والموجودات الممكنة المستندة اليها جاز ان يكون علة الممكن
ممتنعة بالذات كعدم العلة الاولى وعدم معلولها فان عدم العلة علة لعدم المعلول
كما مر ويمكن ان يجاب بان الطرف المرجوح اذا كان ممكنا كان له سبب قطعا
سواء كان ممكنا او ممتنعا متوقف اولويته الطرف الراجح على عدم ذلك السبب
فلا يكون مستندا الى الذات وحدها والمقدر خلافه وبذلك يندفع ايضا ما قيل من
انه يجوز كون الحال عند الاسباب الاولوية لا مبدأ الوجود بما ظهر من ردها او
بيانه ان الكلام في الاولوية الحاصلة للشيء بالنظر الى ذاته فلا بد ان يكون علة ما يليها
وعند الوجوبها فالمقصود من نفي هذه الاولوية دفع توهم جواز وقوع الممكن نظرا الى
ذاته من غير احتياج الى غيره واما ان الممكن لا يستحق في ذاته حصول او كونه لاحد
طرفين عن غيره بل لا تعلق به غرض لان الممكن مع هذا الاستحقاق وبدونه محتاج
في طرفيه الى غيره وبذلك تم الاستدلال بوجوده على وجود الصانع قوله ولا يكفي
العلة الخارجية قوله الظاهر من عبارة متن الكتاب ان يقال ولا يكفي الاولوية الخارجية
اي الحاصلة من خارج الممكن والمآل واحد قوله يحتاج الى مرجح قد منع الاحتياج
الى مرجح لم لا يكفي في وقوع الطرف الراجح رجحانه الحاصل من تلك العلة الخارجية
وليس هذا المنع بذلك انما المنع لما وقع احد الطرفين من او المرجوح فلا بد ان
يقال العلة التي مع بها الوجود اعني العلة التامة لا بد ان يعين الوجود بها اذ لو لم

لكان الوجود والعدم معا فلنفرض منها الوجود في وقت والعدم في وقت آخر
فاختصاص احدهما بالوجود ان لم يكن لمرجح لم يوجد في الوقت الآخر لزم ترجح احد
المتساويين على الآخر بلا سبب وان كان المرجح لو يوجد في الآخر لم يكن ما فرضناه
علة تامة هف فان قيل ما ذكرتم انما يتم في العلة التامة والكلام في العلة المفيدة
للاولوية ولا يجب ان تكون تامة لجواز حصول الاولوية ببعض ما يتوقف
عليه المعلول ومع ذلك يجوز وقوع الطرف الاولى كما ذكرتم ولا تقتضي حصول اولوية
الوجود مع انتفاء شيء مما يتوقف عليه محال اذ مع ذلك يكون العدم اولى
لحصول علة تامة والاولوية لا تحصل الا بحصول جميع ما يتوقف عليه ومن العلة
التامة اولى لو وقع مع تلك الاولوية في وقت دون آخر لزم ترجح احد
المتساويين على الآخر بلا مرجح اذا فرضنا ان ليس في الوقتين غير تلك الاولوية
قوله … وهذا الوجوب هو الوجوب السابق قيل كيف يتصور سبق وجوب
الممكن على وجوده وهو قبل وجوده معدوم فيكون ممتنعا بالغير وقد سبق
ان من الوجوب بالغير والامتناع بالغير يمتنع الجمع واجيب بان سبق الوجوب
على الوجود سبق ذاتي وسبق العدم على الوجود زماني فيلي الوجوب الا في زمان
الوجود وليس الامتناع الا في زمان العدم فلا اجتماع وهذا الجواب مدفوع ايضا
بما ملخصه انه لم يجوز اتصاف الممكن حال عدمه بالوجوب الذي هو فرضه
بل الوجوب السابق حال العلة قبل وجود المعلول قوله ودون المعلول
اعني الوجوب اللاحق يقارنه جواز العدم رد عليه بان قولنا الواجب لذاته
موجود فقط فعليه ولا يخلو فعله عن الوجوب اللاحق فهذا وجوب لاحق مع انه
لا يقارنه جواز العدم والجواب ان المراد الوجوب اللاحق في الممكنات

اذ المقصود بيان ان الوجوب اللاحق لا ينافي الامكان الذاتي بل
الممكن مع وجوبه اللاحق باق على صحة امكانه لمقارنة جواز العدم بنظر الذات
واذا لم ينافي الوجوب اللاحق الامكان الذاتي فلا ينافيه كان الوجوب السابق
اولى بذلك قوله لا ينفك عنها عند فرض عدم العلة الا ان يقال عند
فرض عدم الماهية وما ذكره انسب بما ان عدم لزوم الوجوب السابق ولو
حمل العلة على علة الوجوب دون علة الماهية رجع المعنى الى ما ذكرنا
الامكان ان تعتبر بالنسبة قوله بهذه العبارة توهم الاشتراك المعنوي والحق
ان الاشتراك لفظي قوله فان استعداد النطفة للانسانية واستعداد الانسان
للكتابة قوله ثبت بالبرهان على ان الامكان الاستعدادي يوجد للاعراض
كما يوجد للجواهر واعلم ان الاستعداد القائم بالنطفة مثلا اذا نسب الى الانسانية يسمى استعدادها
للانسانية واذا نسب الى الانسانية يسمى امكانها لانسانية النطفة فالامكان الوقوعي
قائم بالمحل ممكن لانه المتصف بالاستعداد والقرب والبعد حقيقة واما الوصف
به الممكن لتعلقه به واضافته اليه لا لقيامه به ومن هنا ظهر فرق آخر بين الامكان
الاستعدادي والامكان الذاتي ومنهم من فصل الكلام في الاستعدادي وقال
اذا كان للحادث شأنه ان يحل به صورة او عرض مع امتناع حصوله لذلك
الحال فيه او شرائط يتوقف ذلك الحصول عليها يحدث بارتفاع تلك الموانع وحصول
تلك الشرائط يحصل في ذلك المحل كيفية بها الوجود وتلك الحال فيه تسمى تلك الكيفية
استعدادا والقبول اللازم لذلك الاستعداد يسمى امكانا استعداديا والقرب
والبعد اضافتان عارضتان لذلك الاستعداد الذي هو من مقولة الكيف لا بد
للاستعداد من مادة لانه تدريجي ينتقل من الضعف الى القوة ومن البعد الى القرب

وكل ما هو كذلك حادث وكل حادث لا بد له من مادة وكل مادي مركب فلا استعداد
في المركبات والشارح جعل الاستعداد منشأ ولا لعدم المركبات وجعله له لعدم
والوجه للمركبات مثلا لا حصرا وما ذكرناه اولى لما مر قوله ان كان غير مسبوق
بغيره او بالعدم فهو قديم وان كان مسبوقا بغيره او بالعدم فهو حادث لا شك
ان سبق العدم على الوجود سبق لا يجامع فيه السابق المسبوق وهو المسمى بالسبق الزماني فان
اريد بكون الوجود مسبوقا بالعدم كونه مسبوقا به هذا السبق فلا بد ان يكون مسبوقا بالعدم ايضا
فالقسمان للحادث متساويان وان اريد كونه مسبوقا بالعدم مطلقا فاشارة الى كون الحدوث
الاول للحادث اعم لان المعلول القديم ان ثبت كما ذهب اليه الفلاسفة كان حادثا
بهذا المعنى الذي هو عدم ... اما لكونه مسبوقا بعدم بوجوده سبقا بالذات دون المعنى الثاني
المسمى بالحدوث الزماني وكان الحدوث الثاني للقديم اعم من الاول قوله وهو يسمى الموجب
الموجب اي المؤثر المستلزم لمعلوله كالعلة الفاعلة المستجمعة لشرائط التأثير وارتفاع
موانعه قوله وهو كون الشيء بحيث يحتاج اليه شيء آخر ولا يمكن ان يوجد مع عدمه هذا
الذي ذكره هو معنى العلة الناقصة واما الشرط فهو ما يلزم به المعنى اعني الترتب العقلي
الذي بين الواحد والاثنين مثلا فان العقل يحكم بان الواحد ما لم يوجد لم يوجد
الاثنان قطعا وكذا السبق بالعلية هو الترتب العقلي الذي بين المؤثر الموجب ومعلوله والذي
يعبر عنه بالفاء في مثل قولك تحركت الاصبع فتحرك الخاتم وان كانا معا في الوجود بحسب
الزمان وكذا السبق بالذات المشترك بين السبق بالعلية والسبق بالطبع والترتيب
العقلي بين المحتاج اليه والمحتاج المؤدي لاشتمال الآخذ على المحتاج واعلم ان العلة
التامة ان كانت هي العلة الفاعلة وحدها كما في البسيط الصادر عن الموجب بلا شرائط
امور ثابتة فلا تصور مانع منه او مع اعتبار شيء معها من شرط او ارتفاع مانع او كانت

من العلة

من العلة الفاعلة مع المادة كما في البسيط الصادر عن المختار سواء اعتبر هناك شرط
اولا فهي متقدمة على معلولها تقدما بالعلية واما ان كانت العلة التامة هي الفاعلية
مع المادة والصورية سواء كان هناك علة غائية كما في المركب الصادر عن المختار
او لا كما في المركب الصادر عن الموجب فتقدمها على معلولها بالطبع لان مجموع الاجزاء
المادة والصورة عين الماهية بالذات فلا يتصور تقدمها عليها لاستحالة تقدم الشيء
على نفسه فكيف يتصور تقدمها عليها مع انضمام امر آخر اليها ثم هي مركبة من امور كل واحد منها
متقدم على معلولها بالطبع فانه لازم للعلية الناقصة وتقدمها بالذات ايضا لانه اعم منه كما
وسيجيء من ان التقدم الطبيعي تقدم ذاتي وقال لا يتقدم ذات الاثنين وهو ذات
هذا الواحد ولا يلزم ذات الاثنين منها سواء انفصلتا او هو دائم لا بهذا التقدم حكم باعتبار
ذات الشيء وحقيقته بخلاف الاول فانه باعتبار الوجود فعلى هذا يكون التقدم الطبيعي مخصوصا
بجزء الشيء دون سائر العلل الناقصة فان قلت العلة الغير علة ناقصة حقيقة لان
العلة التامة هي جميع علة القريبة والبعيدة مع ان تقدمهما على معلولها تقدم بالعلية لا بالطبع
لتقدم حركة اليد على حركة المفتاح فلا يكون التقدم الطبيعي لازما للعلة الناقصة
فان قلت العلة القريبة علة ناقصة حقيقة لان العلة التامة هي جميع علة القريبة والبعيدة
مع ان تقدمها على معلولها تقدم بالعلية لانا قلت العلة القريبة في حكم العلة التامة لانها بوجوده
مستلزمة للمعلول وقد تسمى علة تامة ايضا نظرا الى الظاهر لكن ابعادها ... لكل المثال
بان المراد بتقدم حركة اليد مع ما يتوقف عليه من عللها على حركة المفتاح وقس على ذلك
سائر نظائره من الامثلة قوله والمعنى المشترك هو ان يكون الشيء محتاجا اليه الآخر بحيث
ولا يكون الآخر محتاجا اليه وذلك الشيء بهذا المعنى ... ناشئ من ان العلة التامة اعني ان
لا يكون الآخر محتاجا الى ذلك الشيء لا مدخل له في مفهوم السبق بالذات ولذلك يقولون

في ابطال الدور لو احتاج كل منهما الى الاخر لزم سبق كل منهما على صاحبه ولو اعتبر العلية
الناقصة في مفهوم السبق لم يصح هذا الحكم فنوقش بذلك بل يجعل يكون التعريف جامعا قوله
فاما السبق عند الحكماء هذا بحث بعلمه ان اريد بالسبق معناه لم يندرج كل منهما حاصل
في الشرف اصلا وان اريد به معنى آخر فلا بد من بيانه وقد اعتذر عنه بان زيادة
الفضل والشرف سبب للتقدم في المجالس غالبا ويلزم منه ان يكون معنى السبق في الشرف
راجعا الى السبق بالرتبة الحسية فلا يكون قسما براسه قوله او بعض اجزاء الزمان
ليس علة للبعض اي ليس علة موجبة له اما لعدم الاحتياج واما للتساوي بينهما في الحقيقة فلا يكون
جعل بعضها علة وبعضها معلولا اولى من العكس فلا علة ولا معلول بينهما بحسب الماهية
ولا بحسب تشخصهما ايضا لان الزمان متصل واحد فلا يكون اجزاؤه الا مفروضة واما
في السبق بالطبع فلذلك اي لعدم العلة الناقصة للوجه الثاني اعني التساوي في الماهية
دون الاول اعني عدم الاحتياج لجواز ان يكون بعضها علة معدة للبعض فلا يكون
كالامس لليوم قوله لكن ليس بزمان زائد على السابق بل بزمان هو نفس السابق قوله
يريد ان هذا السبق ان عرض لغيره وذلك اي اجزاء الزمان كان بواسطة زمان مغاير
للسابق والمتاخر وان عرض لاجزاء الزمان لم يحتج الى زمان مغاير لهما وذلك لان السبق
والتاخر بهذا المعنى من الاعراض الذاتية الاولية للزمان وعروضهما لغيره بواسطته
فهما عارضان لاجزاء الزمان اولا وبالذات ولغيرها ثانيا وبالعرض يدلك على ذلك انه اذا
قيل وجود زيد كان مع الحادثة الفلانية ووجود عمرو مع الحادثة الاخرى وتلك الحادثة
كانت متقدمة على هذه الحادثة ايضا ان يقال لم قلت ان تلك المتقدمة على هذه فلو اجيب
بان تلك كانت امس وهذه كانت اليوم وامس متقدم على اليوم لم يصح ان يقال لم قلت
ان تلك متقدمة عليه وسره ما عرفت من كون عروضهما لاجزاء الزمان بالذات كلام الشارح

فان

فان امس سابق على اليوم بالزمان قوله اي بالرتبة العقلية اعني ما هو بازاء الحسية
وقد يقال المتقدم بالرتبة علية كانت او حسية كما في التاخر في الوجود واجزاء الزمان
ليست كذلك وقيل ايضا يجوز ان يكون تقدم بعضها على بعض بالطبع لان وجود اليوم
مشروط بوجود الامس وانقضائه وقد مضى اشارة اليه وذلك قوله على اقسام المعية
والتاخر اقول لا اشكال في اقسام التاخر فانه مضايف للسبق فاذا عرض سبق لشيء من تلك
المعاني ليس بالقياس الى امر عرض للاخر تاخر من معانيه لذلك القسم بلا اشتباه ولا
اشكال ايضا في المعية الزمانية العارضة لشيئين وجدا في آن واحد ولا في المعية الرتبية
في العدم والمفرض او حسية كما مر من متحاذيين ولا في المعية بالشرف وهو ظاهر ولا في
المعية بالطبع العارضة لعلتين ناقصتين لمعلول واحد تكونين لشيء واحد فانهما معا في العلية
لذلك الشيء او العارضة لمعلولي علة واحدة ناقصة فانهما معا ايضا في المعلولية لتلك العلة الناقصة
انما الاشكال في المعية بالعلية وذلك ان المعية بالعلية ان كانا علتين لا يجوز ان يكونا
بالقياس الى شيء واحد لاستحالة ان يكون لشيء واحد علتان مستقلتان اتفاقا وان كانا معلولين
لا يمكن ان يكونا معلولي علة واحدة من جهة واحدة بشرط واحد بل لا بد من الاختلاف
هناك على مذهب الحكماء [illegible] في التحقيق معلول لعلتين عندهم [illegible] اذا كان احدهما علة لشيء والاخر
معلولا لشيء آخر لم يكونا ايضا معا في العلية فيلزم ان لا يكونا موجودين الا واحدهما علة للاخر
او هما معا في العلية واحتج لزوم ذلك فان كل موجودين اما ان يكون احدهما علة للاخر
واما ان يكونا معلولي علة واحدة لانتهاء العلل الى واجب الوجود وحده او علتي معلول
واحد لكن بالنوع فيه اشارة الى ان المعتبر الوحدة النوعية فلا يلزم ان يكون علتين لمعلولين
مطلقا يكونان معا كما ان في قوله بان يكونا معلولي علة واحدة اشارة الى ان المعتبر
التعين من المعلولين ان يكون ذات العلة واحدة وان اختلفت الجهات فلا يلزم

ان كل معلول ليس معلق بكونه معلولا بالعلة المعتبر سلب التقدم والتأخر في المعنى الذي يجب
اليه التقدم والتأخر زمان لم يكن ولك المعنى امرا اضافيا كالزمان والشرف فلا
حاجة هناك الى ملاحظة امر آخر وان كان امرا اضافيا كالعلة التامة والناقصة ولوازمه
فلا بد هناك من ملاحظة امر آخر واحد اما شيء او بالمحض او بالنوع وهذا اقرب
ولكل وجه واما المعية في القسم السادس اعني معية آحاد الزمان بالذات فمعقول قوله
واعلم ان انواع التشكيك ثلثة الاولوية والاقدمية والاشدية تلك في الثلثة
اسباب للتشكيك لا انواع له لعدم حمله عليها ولانه من احوال اللفظ وهذه الثلثة
من احوال المعنى فلا يكون انواعا له وان سلم كونها انواعا له فاي دليل دل
على انحصاره فيها وما الدليل على الانحصار المذكور والجواب ان في الكلام حذفا
تقديره تشكيك الاولوية وتشكيك الاقدمية وتشكيك الاشدية فالانواع هي التشكيكات
الحاصلة بهذه الاسباب وهذا مما حولا نه ثابت فيه وان الدليل على الانحصار
هو الاستقراء بعضها الى بعض اعني السبق الى السبق والتأخر الى التأخر كان انحصار
السبق في اقسامه الخمسة بالاستقراء ايضا قوله لان السبق بالعلية او بالسبق بالذات
الى السبق بالطبع اولا وذلك لان الاحتياج الى العلة المؤثرة الموجبة اقوى
واكمل من الاحتياج الى العلة غيرها مما سبق عليه من التقدم العقلي يكون اوليا واكمل
ومما اعني السبق بالعلية والطبع ولذلك قيل ما يسميان جميعا تقدما بالحقيقة وحاصل
ما ذكره من المحاط الاحاطة من المقاصد في انواع التشكيك انه اذا كان سبق
بالقياس الى سبق آخر اولى بمفهوم السبق كان التأخر الذي يقابله السبق الاول
بالقياس الى التأخر الذي يقابله السبق الثاني اولى بمفهوم التأخر وكذا الحال
في الاشدية والاقدمية فالاحاطة بين سبقين اذا كانت نوع من انواع التشكيك
كانت

كانت تلك الاضافة محيطة بين مضايفيهما قوله فالتقدم بالزمان انما يوصف
له التقدم من حيث وقوعه في زمان اول قبل آخر الزمان متقدم بعضها على
بعض تقدما زمانيا وليس عروض التقدم لهما من حيث وقوعهما في زمان اول
وهذا ليس بمحيح لانه اراد بالمتقدم بالزمان ما وراء الزمان ولذلك قال بعيد
في الكلام واما عروض التقدم لبعض آخر الزمان المفروضة فلذاته لا لاجل
امر ما سبق مما ذكره المصنف من ان التقدم وانما يكون بعارض آخر الزمان فالتقدم
فيهما لذاتهما لا لعارض كما سبق وعلى هذا المعنى ان يكون تقدم بعض آخر الزمان
على بعض اولى بمفهوم السبق مما عداه فان مثلت تقدمه وان كان عارضا لذاته
لكنه يمكن في اطلاق المتقدم متأخر او مما عداه هو هو بعينه فان الامس متقدم
على اليوم او الماضي من الماضي ومتأخر عنه او الاتي من المستقبل فانه لا يكون
تقدمه بالذات بل بعارض هو الرتبة وما ذكرنا انما هو على تقدير كون تقدمه بالذات
قوله ويسميان القدم والحدوث بالمجاز يعني في الاصطلاح واما في اللغة فالظاهر
المصنف لان هذين المعنيين مما المتبادر من لفظي القدم والحدوث اذا اطلقا
ويحتمل ان يراد بكون المعنيين المذكورين سابقا حقيقيين انهما ليسا بما يقاس بكلاف
المعنيين المذكورين هنا فانهما اضافيان اذ لا يوصف شيء بهما الا مقيسا الى شيء
آخر متصف بالآخر فالقديم بهذا المعنى قديم بالقياس الى الحادث هو حادث بالقياس
الى ذلك القديم فهما متضايفان قوله لو اعتبر الزمان في ماهية القدم والحدوث
الحقيقيين اعني الزمان في مفهوم الحدوث بان يقال هو كون وجوده مسبوقا
بعدمه في زمان وفي مفهوم القدم بان يقال هو كون وجوده مستمرا في جميع الازمنة
الماضية وهي لا يكن وصف الزمان بشيء منهما لما ذكره ملزوم ان لا يكون من الحادث

والقدم مع الحلول في الموجودات قال الامام في الملخص قد نرا وبالحدوث حصول
الشيء بعد عدمه في زمان مضى وبهذا التفسير لا يكون الزمان حادثا لاستحالة ان يكون
عدم الشيء مقارنا بالوجود وقد يراد به احتياج الشيء في وجوده الى غيره وانت
تعلم ان الحاجة اولى بالتلزم وللقدم معنيان متقابلان لمعنيي الحدوث فيعلم منه
ان العدم المقابل للاول من معنيي الحدوث هو ان لا يكون وجود الشيء مسبوقا
بعدمه في زمان وح جاز وصف الزمان بالقدم بهذا المعنى مع اعتقاد الزمان
به بلا تسلسل كما جاز وصفه بالحدوث بمعنى احتياجه في وجوده الى غيره بلا محذور
ثم قال لكن وقع ان الزمان معتبر في مفهوم القدم سلوبا لا مثبتا والمراد ان
اعتباره فيها يستلزم التسلسل فلا اشكال **قوله** والحدوث الذاتي يحقق تفسيره
الامام وغيره باحتياجه الى في وجوده الى غيره وتحققه بهذا المعنى بكونه لا يحتاج الى بيان
اذ كل ممكن موجود متصف به قطعا لكن الظاهر ان الحدوث بأي معنى كان يعتبر
في مفهومه المسبوقية فلا يكون نفس الاحتياج المذكور بل ما يلزمه من كون الشيء مسبوقا
في وجوده على غيره سبقا ذاتيا وكأنه المراد من ذلك التفسير وتحققه ايضا مما يحقق
ملزومه فلا يحتاج الى تكلف في اثباته ومنهم من قال مسبوقية الوجود بالعدم ان كانت
بالزمان فهي حدوث زماني وان كانت بالذات فحدوث ذاتي وفيه بحث لان العدم
لا تقدم له على الوجود بعده بالذات اصلا كما لا يخفى ومنهم من قال الحدوث الذاتي هو مسبوقية
الوجود بالعدم ان كانت بالزمان فهي حدوث زماني وان كانت بالذات فحدوث
ذاتي بلا استحالة وهو ما ذكر في الشرح من انه مسبوقية الوجود بالاحتياج الى الوجود
حال له من ذاته الا آخر ما مر وفيه بحث لان غايته ان ارتفاع حال الذات يستلزم
ارتفاع حال بحسب الغير دون العكس ولا يلزم منه تقدم الاول على الثاني الا اذا ثبت

ان ارتفاعه سبب لارتفاعه وذلك انما يثبت اذا كان ارتفاع حال الشيء بحسب ذاته
سببا مرجحا لارتفاع ذاته كما ان ارتفاع ذاته سبب مرجح لارتفاع حاله بحسب الغير لكن
الاول ظاهر البطلان لان ارتفاع الذات هو السبب لارتفاع حاله بحسب الذات دون
العكس وان كان الاستلزام حاصلا من الطرفين **قوله** والثاني باطل لانه لا يلزم حدوث
القديم وذلك لان العدم صفة لازمة للقديم او لا يتصور ان ذات القديم لم يكن متصفا بالقدم
ثم اتصف به واذا كانت الصفة اللازمة مسبوقة بالعدم كان ملزومها كذلك قطعا واما
كون العدم حادثا حدوثا ذاتيا فلا يستلزم كون موصوفه كذلك **قوله** والا ولزم التسلسل
قد عرفت انه قياسا على ما مر من جواز كون قدم العدم عين العدم بالذات ومغايرا له
بالاعتبار فلا يلزم التسلسل وايضا جاز ان يكون طبيعة القدم موجودة في الخارج في ضمن
بعض افرادها فقط ويكون قدم العدم امرا اعتباريا معدوما في الخارج فلا تسلسل الا
بحسب الاعتبار وينقطع بانقطاعه **قوله** قد يعتبرهما العقل من حيث حالان لغيرهما بمعنى ان
العقل قد يلاحظ مفهوم القدم والحدوث من حيث انهما وصفان ثابتان لذات
القديم والحادث وبهذا الاعتبار لا يعتبر العقل وجودهما في انفسهما فضلا عن اعتبار
كيفية وجودهما اعني القدم والحدوث العارض لوجودهما وقد يلاحظهما من حيث
انهما موجودان وينظر في احوالهما فيجوز ان يعتبر لهما ح قدما وحدوثا آخرين لكن ينقطع
هذا التسلسل بانقطاع الاعتبار كما في سائر الاعتباريات من الامكان والوحدة
والحصول ونظائرها وهنا بحث وهو ان القدم والحدوث انما يوصف بهما بحسب وجوده
في الاعيان كما اشار اليه واذا كانا اعتباريين لم يوجدا في الاعيان فكيف يوصفان
بالقدم والحدوث وان جاز وصفهما بهما نظرا الى وجودهما في الذهن فلا فرق بينهما
اذ لا ان وجودهما في الاذهان حادث ودعوى ان القدم فلا يصح قوله ح يكون للقدم

قدم وللحدوث حدوث ولا مخلص الا ان يقال لك باعتبار اتصاف القدم والحادث بهما
فليس الا ان يكون بمعنى فلذلك العدم قدم ان بمعنى للقدم اتصاف القدم به قدم اي غير مسبوق
بعدم الثبوت والاتصاف وقس على ذلك معنى كون الحدوث حادثا وان اعترض بانه لا معنى لكون
حالا ان لغيرهما الا انهما صفتان موجودتان لغيرهما فهذا الاعتبار لا ينفك عن اعتبار وجودهما
للغير وليس لهما وجود مغاير لذلك فلا فرق بين الاعتبارين فيجيب على ظاهر كلامه لا يساعده
بان لهما وجودا وراء انفسهما مغايرا لوجودهما لغيرهما وذلك مناف لكونهما اعتباريين كما لا يخفى
وقد يتكلف لدفعه وجه بان يراد ان العقل في الاعتبار الاول لا يلاحظ حال وجودهما اصلا
فضلا عن انهما حاليين وانه في الاعتبار الثاني يلاحظ حال وجودهما اي بوجودهما لغيرهما
معتبر للقدم قدم وللحدوث حدوثا قوله ويمكن ان يكون المراد بهذا الكلام على التنزيه
وهو احتمال بعيد لان حمل الحقيقة على ما ذكره من القضية الحقيقية التي يساوي اسمها خلاف
القسم الاعتبارية التي تتداخل اقسامها مسبوقة كيف وقد سبق انقسام كل واحد من الوجوب
والامتناع الى الذاتي والغيري ومن اقسام العدم المقابل لم يجز لذلك اصطلاح كما ذكره
قوله فان مجموع الصورتين مطابق للبسيط لا كل منهما وهو فيه مستحيل فان تعقل البسيط
في الخارج اذا لم يمكن في ذاته بان يكشف بتصورين مطابقين صورتان منفعلتان في البديهة
شاهدة باستحالته اجيب بان الشاهد بالاستحالة هو حكم الوهم وذلك لا لحكمه بالصور المحسوسة
كالمنقوشة على الجدار وبالصور التامة في المرآة ويستحيل تطابق صورتين متباينتين لواحد واما
الصور التي ينتزعها العقل من الجزئيات بحسب اعتبارات وشروط يحصل بكثرة مشاهدة الحس
للجزئيات او تأملها وشبهها بالمشاركات ومباينات بينهما فلا استحالة فيها فان تنزع النفس
صورة مطابقة للشخص بخصوصه وصورة اخرى مطابقة له ولنوعه وصورة مطابقة له ولجنسه
قوله لان كل ماهية لا تنحو معينة لامكان الوجود هو اسمي على ما بين في التوحيد

وان ما عدا الواجب تعالى من الماهيات سواء كانت نوعا او جنسا او فصلا بالامكان لان
الاجزاء العقلية متحدة مع المركب في الخارج مثل عدم مشاركة شي من الماهيات في ماهية
لا يدل على انه لا جنس له لجواز ان يكون له جنس منحصر في نوعه في الخارج وان لم نوع كثيرة في
العقل وبيان ان التخصيص لا يناسبه قوله ان العقل لا يحتاج في تعقل ذاته الى ملاحظة الوجود الخاص
الى امرين سوى ماهيته مثل ثم معروض بان ذلك ذاته الى ملاحظة الوجود الخاص غير معقولة
للبشر ليس ان يعرف عدم احتياج العقل في تعقلها الى امرين سوى ماهيته والاستدلال على انه
لا اشتراك له مع الغير في ذاته ليس تاما لم لا يجوز ان يكون بعض المفهومات الصادقة
عليه وعلى غيره كالعاقل والمعقول مثلا ذاتيا عاما وملازما ذاتيا عاما لهما وانما عدم الاشتراك
مع الغير في الوجود الخارجي لا يستلزم عدم تركيبه عقلا لجواز ان يكون له اجزاء
محمولة مساوية له غير منتزعة من اجزاء خارجية فلا يمتنع تركبه في العقل مطلقا
قوله ان لا يكون الواجب بالوجوب الذاتي جزءا من غيره قالت المحققون والكل
منه وبين الجزء الاخر من المركب علاقة والواجب لذاته لا علاقة له بالغير وقال الله
في هذه ان الواجب لا علاقة العلية والمعلولية بالغير فان اراد بالتركيب تمام الجملة
ومثل قولنا الموجودات باسرها والواجب المطلق الشامل للواجب لذاته والغير فهو
جائز وان اراد ان يكون منه ومن غيره فعل وانفعال كما في المركبات فذلك محال
عليه لانه لا ينفعل عن غيره فالسابع ان الواجب لا يكون جزءا من غيره على معنى انه
لا يمكن ان يحصل منه ومن شيء آخر جسم او حقيقة واحدة وحده بحيث يكون المجموع
شخصا واحدا او اصناف ونحو الاطباب قوله وهذا ضروري اي الحكم بامتناع
حصول حقيقة واحدة وحدة حقيقية من جزئين لا يكون احدهما حالا في الاخر معلوم
بالضرورة ويرد ما تعلق به ذلك بامتناعه حيث كالانسان الموضوع بحث الحيوان وادعوا انها

لتوضيح القاعدة لا لاثباتها ومنهم من منع كونها ضرورية وادعى انه لابد لها من دليل
قوله والا لزم افتقار العرض مثلا فانكون الاول الآخر عرضا ان لو احتاج في
وجوده الى محل وهو جوهر جاز ان يحتاج اليه في تشخصه لا في وجوده فيكون صورة لا عرضا
وقد يجاب بانه اذا كان صورة احتاج المحل في وجوده او تشخصه وكلامنا في ما يستغني عن الواجب
بذاته فيصح ان يكون الحال فيه عرضا لا غير وزبدة ما اطنبت ان يقال لا يرد ليس
حقيقة امتناع عدم الحلول ضرورة ولا يجوز ان يحل الواجب في غيره لاستغنائه عنه
بذاته في وجوده وتعينه والمشهور كذلك لا يمكن حلوله في غيره مطلقا والحال في الواجب
لا يكون الا عرضا فلا يكون التركيب الا اعتباريا واعترض بان كون الحال عرضا والتركيب
اعتباريا انما يلزم اذا كان المحل الحال حالا في الواجب وحده واما اذا كان الواجب
مع غيره محلا له وما وحل فيها الجزء الصوري فلا يلزم ما ذكر كما في المادة عن صورتها قوله فلا يزيد
وجود عليه وجود الواجب تعالى لا يجوز ان يكون جزءا لما عرفت من امتناع تركبه فاما ان
يكون نفس ذاته او يكون امرا زائدا عليها قائما بذاته تعالى والمصنف ذكره انه لو زاد وجود الواجب
على ذاته لزم احد محالات خمس لان وجوده حينئذ ممكن كما قرر فاما ان يستغني عن المؤثر فيلزم
استغناء الممكن عن المؤثر وهو اول المحالات او يحتاج الى المؤثر فذلك المؤثر اما غير ذاته
تعالى فيلزم افتقاره في وجوده الى غيره وهو ثاني المحالات واما ذاته فاما ان يؤثر
فيه باعتبار كونه موجودا اولا باعتباره والثاني يستلزم تاثير الشيء في الموجود لا من
حيث هو موجود وهو ثالثها وعلى الاول اما ان يكون مؤثرا فيه من حيث انه موجود بهذا فيلزم
تقدم الشيء على نفسه وهو رابعها او من حيث انه موجود بوجود آخر فيلزم التسلسل في الوجود
وهو خامسها والحكماء الذين يختارون من هذه الاقسام كون ذاته من حيث هي اي لا باعتبار
وجودها مؤثرة في وجودها ويدعون استحالته كما سياتي قوله لانه ان لم يكن الوجود

الوجود في الخارج لم يكن موجودا في الخارج فاذن شيء في الخارج مع ان السند او على التحقيق
في العقل وان اراد انه في الخارج بحيث اذا لاحظ العقل ونسبه الى الخارج حصل له
في العقل حالة هي الوجود فمسلم ولا يفيده قوله والصفة ثبوتها لموصوفها فرع ثبوته في نفسه
موقوف على ان الوجود له عين خارجية والا لم يصر له علة في الخارج وقد تقدم انه
من المعقولات العامة وسياتي ايضا لا يقال ذاك هو الوجود المطلق وكلامنا في وجوده
الخاص لانا نقول لابد من دليل على الخاص ليس من المعقولات العامة وكيف لا وكونه
في الخارج اصالة لا الخارج دال على وجوده الخاص امر آخر فلابد من بيانه وبيان انه
متحقق خارجا فان قيل مدعاه ان وجوده ليس صفة موجودة زائدة على ذاته
ثم كلامه حق لا يلزم من ذلك ان له وجودا خارجيا هو عين ذاته مع انه مقصودهم
الا هنا لجواز ان يكون صدق ذلك المدعى باعتبار الوجود عينا لا بحصة مع عدم زيادة
واقول ان قوله فلانه لو لم يكن الوجود في الخارج لم يكن موجودا في الخارج كلام حق
قد سبق ما يخصه لكنه مناف لما زعمه هناك من انه اذا لم يثبت شيء في الخارج وجود لم يكن
موجودا ابدا بل عاريا عن الوجود فيه ثم نقول اذا كان وجوده تعالى زائدا على ذاته
فلابد ان يتصف به ذاته في نفس الامر والا لم يكن موجودا فيها والاتصاف للشيء بالوجود
لابد له من علة بها تصير متصفا بالوجود وتلك العلة اما ذات الشيء او غيره الى آخر
الدليل وحينئذ يتم البيان بلا توقف على ان الوجود له عين خارجية ويكون مفيدا
لمطلوبه وهو ان وجوده الخاص معلوم بالكنه وان ادعيتم انه معلوم بوجه ما فذاته
ايضا كذلك قوله الذي لا يمكن ان يحمل على غيره وذلك لانه جزئي حقيقي والمتشخص
الجزئي الحقيقي على شيء كما يظهر بادنى تامل بل المفهومات الكلية يحمل على الجزئيات الحقيقية
قوله فيستحيل ان يكون كل من الوجود والاعراض معا اي مغايرة للوجود

ولكن ان يقال ايضا اشاره الى ان عبارة قاضي السعاوي اعني قوله بل نحو ولعدم
الموجب لوجوده تلسا يحتاج الى عدمه بحث وتعيين آ ان يكون الفرد عدمه راجعا الى
موجب الوجود يلزم احتياج الواجب في وجوده الى الجود الذي هو ذاته الى امر عدمي
وذلك اشد استحالة وب ان يكون راجعا الى الواجب تعالى يلزم احتياج الشيء
الى عدمه فيكون ممتنعا قطعا قوله قلت لا نم هذا الى آخره تعلق الكلام ذلك الفاضل وورد
لا نم او احق كان منعا لسند ساخص من المنع الذي هو عليه ولا يمكن ابطال
السند الاخص لا يجدي نفعا فضلا عن مجرد منعه نعم لو استدل بكونه مقولا بالتشكيك
على اختلاف افراده بالماهية اتجه ذلك المنع وقوله فالتشكيك لا يمنع مساواة الافراد
في تمام الحقيقة يرد به انه لا يمنع المساواة بين الافراد في تمام الحقيقة بل المساواة بينهما
واقع على تقدير التشكيك لانها اذا لم يكن اي قوله والاول يوجب التركيب وذلك
لان الاشتراك في شيء من الحقيقة يوجب ان يكون هناك ما به يمتاز حقيقة بعضها عن بعض
في حد ذاتها فيتركب حقايقها مما به الاشتراك وما به الامتياز قوله وقد يقال فيه
اما التركيب فلا استلزامه تركب الوجود الذي هو ذات الواجب تعالى فرضا
لا لاستلزامه تركب مطلق الوجود الذي هو بسيط كما توهم فانه باطل قطعا واما
الكلي فلكون الوجود مشتركا بين افراده وسيأتي جوابه بان الاشتراك في العارض
لا ينافي المباينة الكلية في الحقيقة قوله وايضا المقول على الاشياء بالتشكيك
قد يقال كانه اجاب عن جواب الحكماء بوجوه منها آ منع كون الوجود مقولا
بالتشكيك وب منع كون التشكيك ما ينافي التساوي في الحقيقة وج ان كونه مقولا
بالتشكيك يستلزم المطلوب وهو كون الوجود زايدا في الواجب ايضا فاشار الى
ورود الجواب عن الاول الى دفع الوجه الاول وهو المنع الذي عرضه بقدر كلامه

والاشار بقوله واما قوله ولئن سلم فالتشكيك لا يمنع الى الجواب عن الوجه الثاني واشار
بقوله واما قوله وان سلمنا الموجودات الى الجواب عن الوجه الثالث **قوله**
مع انه مناف لما سلف اولا وذلك لانه استدل اولا على المساواة بين الافراد
في تمام الحقيقة وابطل كونها متباينة فيها على تقدير التشكيك وبين تباين الماهية بينها
وابطل التساوي في تمام الحقيقة على ذلك التقدير ايضا فالكلام ان ساقها قطعا
قوله ولم يلزم ان يكون القابل للوجود معدوما ويريد القابل عند حصول المقبول
بالفعل وج يظهر صحة قوله والا لزم كون الشيء الواحد في آن واحد موجودا معدوما
وما قيل من ان القابل للوجود يجب ان يكون معدوما ولا يلزم منه اجتماع الوجود
والعدم او بمعنى القبول للوجود وعند الوجود بالفعل حتى القبول بمعنى القبول وذلك
لان معنى الكلام ان ماهية الممكن يصح اتصافها بالوجود فاما ان يكون صحة اتصافها بشرط
الوجود وهو معلوم بتقدم الشيء على نفسه او التسلسل او بشرط العدم وهو معلوم اجتماعهما فيتعين ان
يكون صحة اتصافها به لا بشرط وجودها ولا بشرط عدمها بل من حيث هي هي كانت صحة
الاتصاف لمجامعة للفعل تم الكلام ولم يجد ان القبول هو الاستعداد الذي هو عبارة عن القوة
التي لا تجامع الفعل سواء كان اطلاقه على صحة الاتصاف حقيقة او مجازا **قوله** تقرير الجواب
ان يقال للماهية من حيث هي هي يمكن ان يكون لها صفة معقولة لها قد تقال لكونها من
حيث هي هي مع قطع النظر عن وجودها مطلقا ذهنا وخارجا متصفة بصفة وعلة لاتصافها
بصفة بحيث لا يكون لوجودها بوجه ما مدخل في ذلك الاتصاف وتلك العلية اصلا غير
معقول بل لا يتصور اتصافها به الا باعتبار وجودها في الجملة ثم قد لا يكون لخصوصية
احد الوجودين مدخل في اتصافها به وتسمى هذه الصفات لوازم الماهيات كالزوجية
فانها يتصف بالزوجية سواء وجدت خارجا او ذهنا واما اتصافها بالزوجية مراد

عن الوجود مطلقا قوله لان بديهة العقل حاكم بوجوب كون ما هو علة لوجود موجود
قبله حكم البديهة بذلك انما هو في موجد غيره لا في موجد ذاته لان وجوده من
لوازم ذاته ولو اعتبر ذلك فيه يلزم تقدم الشيء على نفسه او التسلسل وقد مر
على انه فاعله بان التأثير والايجاد متفرع على وجود المؤثر الموجد فان الايجاد
فرع الوجود قطعا فلا يعقل تأثير الماهية بلا اعتبار وجودها لا بوجودها وغير ما
واذا كان الوجود زائدا على ذاته فان هناك تقدما بالذات لوجوده فلا بد
له من سبب قطعا قوله والنقض بالماهية القابلة للوجود من حيث هي ظاهر
البطلان فان ماهية الممكن باعتبار قبولها للوجود وقد يحمل سند المنع المذكور اعني قوله
لم لا يجوز ان يكون المؤثر في وجود الواجب ماهيته من حيث هي وقد يجعل نقضا بان يقال
قد يكون لا يجوز ان يكون ماهية الواجب مؤثرة في وجوده لان قابليتها اما باعتبار وجودها
اولا باعتباره وكلاهما باطل لان ماهية الممكن يصح الاتصاف بالوجود لان صحة
الاتصاف اما باعتبار وجودها اولا باعتباره وكلاهما باطل والجواب ان صحة الاتصاف
يجوز ان يكون لا باعتبار الوجود دون التأثير والبديهة فارقة بينهما بان التأثير
يجب ان يكون باعتبار الوجود والقبول يجب ان لا يكون باعتباره فانه يقتضي تقدمه
قوله والنفي الماهية مقابلة للوجود في الاعيان يعني ان الوجود الخارجي ليس صفة
ممتازة في الخارج عن موصوفها كالسواد والجسم بل صفة ممتازة عنه في نفس الامر
بحسب الذهن فلا يكون موصوفها متقدما عليها في الاتصاف بها الا في الذهن وذلك
امر معقول بخلاف كون الماهية مؤثرة في وجود خارجي حال كونها موجودة
في العقل هذا وقد قيل ان التصورات قد تكون اسبابا لموجودات عينية
وخارجية بل الافعال الاختيارية من اسبابها التصورات ولا وجود للتصورات

في الخارج

في الخارج فلم لا يجوز ان تكون الماهية المعقولة ايضا سببا للوجود الخارجي بغير
ها موجودة في الخارج والجواب ان تلك التصورات ليست اسبابا فاعلة لموجودات
خارجية بل هي شروط لتأثير الفاعل فيها والاستحالة فيها والاستحالة انما
المستحيل ان يكون موجود ذي علة فاعلة لوجود خارجي والمنازعة مكابرة
قوله لان حقيقته تعالى مركبة من الكون والتجرد وهو محال من وجهين احدهما
استلزام التركيب الامكان والثاني لزوم كونه متعددا لانعدام احد الجزئين اعني
التجرد قوله يلزم ان تكون حقيقة الواجب متعددة متفاوتة للموجودات
كلها محتاجة اليها لكونها قابلة لها وذلك باطل من وجهين ايضا لان التعدد ينافي
برهان التوحيد ولا احتياج مناف للوجوب الذاتي قوله واذا كان التجرد الذي
هو لازم ذات مضمرا الى الغير كان ذاته ايضا مضمرا الى الغير اللازم هنا ذكرا لصحة
الذات من افتقار الذات من حيث انه ملزوم لذلك اللازم الى الغير واستحالة الملزوم
الا المستحيل افتقار الذات في ذاته او في وجوده الى غيره وهذا الافتقار ليس بلازم
او لا ترى ان معلول المعلوم لازم للعلة البعيدة ومفتقر الى الوسط مع ان البعيدة
غير مفتقرة في ذاتها ولا في وجودها الى الوسط قوله او وجوده غير الكون وحينئذ يلزم
ان يكون وجودها عين ذاته العبارة الظاهرة ان يقال وان كان وجوده
غير الكون لانه يسلم لقوله فان كان الكون وان يقال وهو يلزم ان لا يكون وجوده
عين ذاته قوله والجواب ان وجوده كون خاص يعني انا نختار ان وجوده
هو الكون قوله فيكون وجوده زائدا على حقيقته قلنا ممنوع قوله اذ لم يكن لو كان
عينا لكان حقيقته عبارة عن الكون المجرد قلنا بل حقيقته كون خاص مجرد ولا تعدد فيه
ولا عام لا يعرضه فلا محذور واصلا ما قال الترديد انما هو في الكون المطلق ولو كان عينا

لزم المحذور ان معا علىٰ انه يلزم ان الوجود المطلق زايد على ذاته ولا نزاع فيه
انما المتنازع فيه كون وجوده الخاص زايدا عليه كما في الممكنات فهو مطلوب
ههنا فليس دليلك مثبتا لمدعاك **قوله** لما عرفت ان الكون هو الذي في الحقيقة
مده منافية في العبارة لا تعدى طايل **قوله** والاول يوجب تساوي افراده في الوجوب
وعدمه فيه مع ظاهره لان كونه مقولا بالتواطؤ على افراده لا يستلزم اما بها في الجمعية
للزوم تساويها في العروض وعدمه وذلك لجواز كونه عرضا لافراده مع اختلافها
بالحقائق واللازم من التواطؤ تساويه في افراده لا تساوي الافراد في الجمعية
والاحكام وبين المعنيين بون بعيد **قوله** فاذا كان الامكان ههنا من القسم الاول
يلزم التركيب اي في ذات الواجب تعالى لا وجوده هو الاشد الذي ادعى بهذا
القائل انه لا شك في تركبه مع ان الموضوع كون الوجود عين الذات في الواجب
قوله وان كان من الثاني يلزم المعارضة او الترجيح او الحاجة وذلك لانه ان
لم يعتبر التجرد كان ذاته في مطلق الوجود المقيد المقارن للماهيات الممكنات وان
اعتبر فاما ان يكون مستندا الى ذاته الذي هو الوجود المادي لسائر الموجودات
فيلزم الترجيح بلا مرجح او الى غيره فيلزم احتياج ذاته في تجرده الى امر منفصل والكل
مما عرف بطلانه وقيل في بيان لزوم احد الامور الثلاثة لان الفرد الذي هو عين
ذات الواجب ان يحقق معنى الوجوب لا لسبب يلزم الترجيح وان لسبب غير ذاته
لزم الحاجة وان لذاته الذي هو الوجود لزم ان يكون كل وجود لتساويها في
الحقيقة فيلزم تعدد حقيقة الواجب ومقارنته للممكنات وبعبارة اخرى حصة
الفرد الواجبي اما ان يحقق الوجود لا لسبب او لسبب غير الوجود فيلزم على الاول الترجيح
وعلى الثاني الحاجة او يحققه لذاته فاما تحقق الوجود تحقق تلك الحصة يلزم المقارنة

بالتواطؤ

قوله على ان كون الشدة فيه موجبا للتركيب في حقيقة الافراد والموضوع له على انه يلزم
تركب ذات الواجب الذي هو فرد من تلك الافراد الموضوعة للوجود وتعم انه صح
ما زعمه هذا القائل من تركيب الاشد كان العارض لذات الواجب مركبا من
مطلق الوجود ومن زيادة مخصصة له وهذا هو المراد من قول الشارح لان الاشد
والاضعف هو الوجود المطلق الحاصل عن حصة الوجودات لان الوجود المطلق
هو واحد واصح بعد ليس له معنى واحد لا تعدد فيه بل يحمل على امور مختلفة الحقائق
فيشمل كل منها الكلية او الحصة في حصصها من ذلك المطلق وبعض ذلك التفاوت اما
فصولها المحصلة للماهيات ان كانت تلك الامور مركبة من اجناس وفصول واما فصول
وخصائصها المخالفة ان لم يكن مركبة منها والاحتمال مراده على ما ذكرناه لان التركيب في الاشد
على ما ذكره ذلك القائل انما هو من اصل المعنى وزيادة عليه لا التركيب من اصل المعنى المطلق
والمتقوم وهم من التركيب من الافراد الموضوعة للوجود والمطلق هو الذي كان هناك تركيب شيء
من اصل المعنى اي المعنى المطلق ومن زيادة عليه اولا وكانه قال على تقدير تسليم تركيب الاشد من
اصل المعنى وزيادة عليه لا يلزم تركيب الفرد الذي يصدق عليه الاشد لجواز ان يكون اصل المعنى
مع تلك الزيادة خارجة عن حقيقة ذلك الفرد واعلم ان هذه المباحث التي اوردها الشارح
في كون الوجود عين الواجب او زايدا عليه هي الكلمات الدائرة على الالسن على الفرد في
هذا المقام وههنا مقالة اخرى قد اشار بها بعض اعاظم الائمة بكلمات الاولى الابصار ولا الالباب
الذين حصوا الحكمة بالله وبعض الخطاب فلنعطيها منها نقده ما هي نبوه الموثر وتحقيقه
واين اليقين يعقل اولا الرسل كل مفهوم مغاير للوجود وكالانسان مثلا فانه لم يعلم
انه لم يكن له الحكم بكونه موجودا وكل مفهوم مغاير للوجود فهو في كونه موجودا مفتقرا الى
محتاج الى غيره الذي هو الوجود وكل ما هو محتاج في كونه موجودا الى غيره فهو ممكن فالحق الممكن

الا ما يحتاج في كونه موجودا الى غيره فكل مفهوم مغاير للوجود فهو ممكن ولا شيء من الممكن بواجب
فلا شيء من المفهومات المغايرة للوجود بواجب وقد ثبت بالبرهان ان الواجب موجود
فهو لا يكون الا عين الوجود الذي هو موجود بذاته لا بامر مغاير لذاته ولما وجب ان
يكون الواجب جزئيا حقيقيا بحسب ما هو بذاته ويكون تعينه بذاته لا بامر زائد على ذاته وجب
ان يكون الوجود ايضا كذلك او هو عينه فلا يكون الوجود مفهوما كليا يمكن ان يكون له
افراد بل هو في حد ذاته جزئي حقيقي ليس له امكان تعدد ولا انقسام وقيام بما هو غير كونه
عارضا لغيره فيكون الواجب هو الوجود المطلق اي المعرى عن التقيد بغيره ولا انضمام اليه
وعلى هذا لا يتصور عروض الوجود للماهيات الممكنة فليس معنى كونها موجودة الا ان
لها نسبة مخصوصة الى حضرة الوجود القائم بذاته وتلك النسبة على وجوه مختلفة في
تعدد الاطلاع على ماهياتها فالموجود [illegible] وان كان الوجود جزئيا حقيقيا بهذا التحقيق ما ذكره
بعض من مشايخنا قال ولا يعلم الا الراسخون في العلم بان [illegible] الذي هو [illegible] الذي هو لفظ
الوجود مفهوم لا يمنع الشركة فكيف يكون جزئيا حقيقيا وايضا المفهوم من لفظ الوجود
ما قام به الوجود كما اشتهر في كلامهم فكيف يكون جزئيا حقيقيا [illegible] لا يبهم احد [illegible] الجواب
عن الاول ان الكلام في حقيقة الوجود لا في مفهومه [illegible] لا نزاع من مدلول اللفظ فانه
يجوز ان يكون مفهوما كليا وعارضا اعتباريا لتلك الحقيقة المقدسة عن الاشتراك في حد ذاته
لمفهوم الواجب ما ليس الا حقيقته وعن الثاني ان [illegible] والبرهان وما هو [illegible]
لا الا شهادة في السنة الاقوام حيث الاوهام [illegible] على المقدمة القائلة كل ما هو يحتاج في كونه
موجودا الى غيره فهو ممكن [illegible] المحتاج في كونه موجودا الى غيره موجود
ممكن قطعا لا المحتاج في كونه موجودا الى غيره وجوده [illegible] وبيانه ان المحتاج
في وجوده الى غيره [illegible] ذلك من غيره [illegible] موقوفا في ذلك عليه

وكل ما هو كذلك فهو ممكن سواء سمي ذلك الغير الموقوف عليه وجوده او موجده وبما
تقرر يكون الوجود عين الواجب [illegible] ولا انقسام قد انبسط على هياكل
الموجودات وظهر فيها فلا يخلو عنه شيء من الاشياء بل هو حقيقتها وعينها وانما امتازت
وتعددت بتقيدات وتعينات اعتبارية ومثل ذلك بالبحر وظهوره في صورة الامواج
المتكثرة مع انه ليس هناك الا حقيقة البحر فقط [illegible] قد سلف هنا كلام في ان هذا طور وراء
طور العقل لا يوصل اليه الا بالمشاهدات الكشفية [illegible] غيره يكون تابعا يعني ان ما هو زائد
على غيره وليس تابعا بذاته كان تابعا لغيره وما هو قائم لغيره يكون محمولا عليه [illegible]
ويعد المحمول عليه بالمواطاة قوله فلا يمتنع حصوله في الخارج به اشارة الى ان حصر
[illegible] قوله وحصوله [illegible] لا في الخارج [illegible] وكان [illegible] من المحمولات التي
ليست خارجية ويمكن ان يقال [illegible] اي [illegible] حصول الوجود في العقل
والمراد المحمول الخارجي [illegible] عند الاطلاق [illegible] واحد قوله لانه لو كان حاصلا
في الخارج لكان موجودا بهذه الوجوه الثلاثة [illegible] دلت على امتناع حصول الوجود المطلق
في العقل ولو كان حاصلا فيه لكان موجودا فيه [illegible] وجوده فيه لان الموجود في العقل
ما هو مفهوم مغاير للوجود يعرض له الوجود [illegible] الموجود في العقل يتعلق
به الوجود وسوق الكلام [illegible] فان [illegible] المطلق الوجود يعرض له الوجود الذهني [illegible]
[illegible] الوجود الخارجي فانه فرد من افراد الوجود المطلق كالوجود
الذهني [illegible] الخارج وايضا لو كان الوجود موجودا في العقل لكان له
وجود في العقل ووجوده ايضا موجود فيه [illegible] تسلسل الوجودات الذهنية وهو ايضا
محال [illegible] اذا تعقل الوجود المطلق كان موجودا في الذهن ولا يلزم من ذلك
ان يتعقل وجوده في الذهن حتى يكون موجودا فيه ايضا فلا تسلسل فلما كان كذلك اقول

[illegible]

الوجود المطلق في الخارج لا يلزم ان يكون وجوده في الخارج موجودا فانه ايضا لابد
من ان يوجد طبيعته في الخارج لانتفى وجود جميع افرادها فيها هذا وقد اعترض على الاول
بانا لا نسلم ان الوجود وماله مفهوم مغاير للوجود بل الوجود ماله وجود اعم من ان يكون نفسه
او غيره فان سلم فالوجود الذي هو اللاحق بالوجود المطلق مغاير له كما حقق وعلى الثاني بانا
لا نسلم ان تعلق الية بالية يقتضي تغايرهما بالذات بل التغاير بالاعتبار كاف في حصول
النسب والتعلقات وعلى الثالث بان وجود الوجود عينه بالذات وغيره بالاعتبار فلا
تسلسل قوله لانه من المعقولات المستندة الى المعقولات الاولى كالشخصية واي
الوجود كالشخصية لا يعقل الا عارضا لغيره وليس له في الخارج ما يطابقه لا عدم فيكون
معقولا ثانيا قوله وكذا العدم من المعقولات الثانية المستندة الى المعقولات
الاولى وذلك لان العدم المطلق لا يعقل الا عارضا لغيره وليست في الاعيان
ما يطابقه ومربط وكذا الوجوب والامكان والامتناع لا يعقل الا عارضة لغيرها ولا مطابق
لها في الخارج لانها من امور اعتبارية وكذا مفهوم الماهية اعني ما يقال في جواب
ما هو ومفهوم الجزئي والكلي ومفهوم انواعها كلها لا يعقل الا عارضة لغيرها وليس في الخارج
ما يطابقها وذلك كله ... في تلك المفهومات فلا حاجة فيها الى الاستدلال
فلا نحه ما يقال من ان جميع ما ذكره من قوله وكذا العدم الى آخره في العقل عاو
عارية عن الدليل قوله بل ثبوت صورة احد النقيضين في العقل ولا ثبوتها فيه
منافيان فلا يمكن الاجتماع بينهما وذلك بان القاعدة السالبة وهي ان العقل
ان تصور النقيضين ويحكم بينهما بالتناقض شاهد بهذه الصورة ايضا فاذا اعتبرنا العقل
يتصور اجتماعهما والعقل يسقط متى اجتماعهما بل واحد فلا يسقطانه حتى فان قيل العقل
العقل ليس ما عادة عن احد صورتيهما فلا يحتاج بين صورتي النقيضين لانهما فلا محذور

كما عرفت فلا ان العقل لا يحتاج الى الحكم من الامور الذهنية الى اختراع صورتين
بل يكفي هناك ملاحظة العقل لاحدهما والمفروض لازم قطعا وجوابه ان ما ذكرت
على تقدير صحته انما يفيد الصور الثابتة في الذهن وليس لا ثبوت الصورة فيه اي في العقل
صورة ثابتة فيه بالعقل او الحكم بالتناقض بين ثبوت صورة ما فيه احد النقيضين في
العقل ولا ثبوتها فيه احتاج الى اختراع صورة من اللاثبوت فلا يلزم الاجتماع صورة
احد النقيضين مع عين الآخر ولا استحالة فيه لان ثبوت الصورة في العقل
ليس صورة حاصلة فيه بل ينتزع منه ايضا صورة فلا احتاج الا من صورة النقيضين لا
يقال ثبوت الصورة في العقل امر حاصل فيه فلا يحتاج في ادراكه الى اختراع صورة
منه كما لا يحتاج الى ذلك في ادراك الصور الناشئة لانا نعرف ان هذا ان صح فانما
يصح في ثبوت الصورة دون لا ثبوتها فان من ادرك لا ثبوت صورة في العقل اذا
رجع وجدانه علم ان قد حصل له صورة لم يكن حاصلة فيه من قبل قوله اي يحكم بانهما لا يجتمعان
ولا يرتفعان في العقل الاولى ان يقال ولا يرتفعان في نفس الامر ولكن ان يقال
انما قيده بقوله في العقل لانه اراد بالنقيضين ثبوت صورة احد النقيضين في العقل
ولا ثبوتها فيه واما للتنبيه على ان الحق يلتمس في التناقض راجعان الى العقل الذي محل
العقل وليسا موجودين في الخارج كما سيأتي واما القول بانه لا يوصف بالتناقض الا الموجود
مدلوله عليه وبذلك مدفع باول من ان النقيضين بالعقل ... وجعل قوله في العقل
متعلقا بتحكم حتى يشتد الكلام على انه في هذا التقدير لا يخلو عن سماجة قوله فيكون العدم اما
للمساواة له في الذهن وقسيما للوجود باعتبار انه رفعه اي يكون العدم مرفوعا للوجود وقسيما
له باعتبار رفعه قوله ويمكن ان يقال يكون المراد منه ان عدم العدم يكون ... باعتبار
انه مقصود وقسيما للعدم باعتبار انه رفع للعدم لا يخفى عليك ان الاولى على هذا التقدير

ان تعالى وهو مبهم باعتبار وتعيين باعتبار كما مر في قوله ثم العدم يعرض لنفسه فيصدق
النوعيه والتقابل عليه باعتبارين وانه مبني على ان يحمل قوله ولا يصح الحكم عليه
عدم العدم الا على العدم لئلا يلزم التهافت في الغاية **قوله** ولا يصح الحكم على المعدوم من
حيث هو ليس بثابت هذا لا يختص بالعدم المطلق الذي هو رفع الوجود المطلق بل يشمل
سائر المفهومات ايضا ولا يصح ان يحكم على شيء منها من حيث هو ليس بثابت اي من حيث
انه لا ثبوت له اصلا ولكن ان اراد بالعدم المعدوم اي ما صدق عليه مفهوم المعدوم **قوله**
لانه لو صح الحكم عليه من حيث هو ليس بثابت اي ليس ثابتا بوجه من الوجوه او ليس ثابتا في الذهن
فانه يلزم التناقض ح ايضا واما من حيث انه ليس بثابت في الخارج فلا تناقض لان اللازم
على هذا التقدير انه من حيث هو ليس بثابت في الخارج يكون ثابتا في الذهن وليس هذا التناقض
قوله وكل ما يصح الحكم عليه ثابت اي كل ما يصح الحكم عليه فهو من حيث يصح الحكم عليه
ثابت في الجملة اي في الذهن والحاصل ان صحة الحكم ايجابا كان او سلبا موقوف على ثبوت
المحكوم عليه في الذهن اي على تصوره الذي هو ثبوته الذهني فان ما ليس بمتصور يمتنع الحكم
عليه ما دام ليس بمتصور فصحة الحكم على شيء بسبب لا امتناع ولو بحسب الوصف متوقفة على الثبوت الذهني
فلا صحة ان يقال صحة الحكم موقوفة على صحة الثبوت لا على نفس الثبوت هذا وقد يسلك عليه اذا اريد
بالثبوت ما هو بحسب الذهن فيمكن ان يقال عليه بانه لا يصح الحكم عليه بدون تصوره محال القضاء
بلزوم التناقض بعين الدليل المذكور فيقال ما ليس بثابت لا يصح الحكم عليه من
حيث هو ليس بثابت وكل ما لا يصح الحكم عليه فهو من حيث انه لا يصح الحكم عليه ثابت
لا يقولون فكل ما ليس بثابت فهو من حيث انه ليس بثابت ثابت لا يقال قد يصح الحكم
على موجب بمعنى الا وجود الموضوع وقولنا لا يصح الحكم عليه ليس بثابت ولا حاجة
الى وجود موضوعه لانا نقول يتصور الموضوع شرط في الحكم مطلقا موجبا كان او سالبا

فان اراد

فان اراد بوجود الموضوع هذا القدر فهو مشترك وان اراد غيره فلا دليل عليه
وما يقال من ان ثبوت الشيء لغيره فرع ثبوت ذلك الغير في نفسه انما يصح في الثبوت الخارجي
اي ثبوت الاعراض لمحالها واما في الثبوت بمعنى الحمل فلا يسلم ذلك ولكن يعني به الذهن
كاف فلا حاجة الى وجود آخر لا تعالى الوجود حال الحكم هو المشترك بين الايجاب والسلب
واما الوجود حال اعتبار الحكم فمخصوص بالايجاب لان اثبات الشيء عن غيره يجوز ان يكون
بالسلب ذلك الغير في نفسه بخلاف ثبوته له اذ لا يتصور الا حال ثبوته في نفسه فاذا حكم
بالايجاب واما فلا بد من وجود الموضوع واما اما ذهنا او خارجا بخلاف الحكم بالسلب
دائما فانه لا يقتضي ذلك وان اشترك الحكمان في اقتضاء الوجود حال الحكم ولولا على فرق
بذلك الايجاب والسلب في اقتضاء وجود الموضوع لما يقول جميع المفهومات بانه
لا يدرك الاحكام الصادرة عليها فاما ما لا يعقل حالة الاعتبار الحكم لا يوجد فيه موضوع
الا انه فلا يجوز فرق ونحن نقول انه اراد بالثبوت ما هو بحسب الذهن كما قررنا وان
الحكم بعدم صحة الحكم مستلزم الثبوت الذهني ايضا ولا تناقض فان ما لا يصح الحكم عليه ثابت
بل هو من حيث انه محكوم عليه بعدم صحة الحكم عليه يكون ثابتا فاللازم ان ما ليس بثابت
فهو من حيث انه محكوم عليه بعدم صحة الحكم عليه ثابت وليس هذا تناقضا وما يصح الحكم عليه
بالمعنى المذكور يجب ان يكون من هذه الحيثية ثابتا كما ان المحكوم عليه بصحة الحكم يجب ان يكون
كذلك والفرق بين الموجب والسالب على الوجه الذي قررناه آنفا صحيح وما ذكره من
ثبوت جميع المفهومات في العقول الدراكة للاحكام الايجابية الصادرة عليها واما اللادفعية
لان السالبة لا تقتضي صدقها وجود موضوعها وثبوت وجوده وامثاله يعطل للعلم بانه
اصطلاحا اما فان قلت فلا يصح قولهم ان صدق السالبة قد يكون بانتفاء الموضوع
قلت نعم ذلك في السلوب الخارجية المحققة والمقدرة دون السلوب المطلقة او الذهنية

قوله ولانا نرى العارض للتصور انهما في الحقيقة واحد وانما قال ذلك لان
الوهم ربما يتبادر الى المنافاة لتقيد احدهما بسلب الصحة والاخرى بايجابها قوله
فلو لم يكن للعقل تصور جميع الاشياء لم يصح ان تصور ما ليس بثابت اصلا والذهن يستلزم
ان يكون قسيم الشيء قسما منه وكذا انتصور ما ليس بثابت اصلا يستلزم ذلك فلو لم يكن
للعقل تصور جميع الاشياء ولو بوجه ما وكان يمتنع عليه تصور ما لا يكون ثابتا اصلا لامتنع
ادراكه قوله من حيث انه سلب لا هو ثابت فيه اي من حيث مفهومه في نفسه
فلو كان العقل يحكم بالمنافاة بين الثابت وما ليس بثابت اي بين الثابت مطلقا وما ليس
بثابت اصلا او بين الثابت في الذهن وما ليس بثابت فيه فانهما متنافيان في استلزام
المحال قوله ولا يلزم ان يكون ما ليس بثابت قسما للامر الثابت من حيث انه
ثابت وذلك لانه كلف بان هو به ملاحظة الوجه ما قوله ولئن سلمنا ان الكل من
المتقابلين معه حاصله ان كون الشيء قسما للاخر وقسيما منه باعتبارين ليس بمحال فكذا ان
اللاثابت او التصور كان قسما للثابت من حيث انه متصور وقسيما له من حيث مفهومه
كذلك اللاثابت المتصور قسم للهوية من حيث انه متصور ثابت في الذهن وقسيم لها
من حيث مفهومها وكذا الحال في مفهوم اللاثابت المتصور فانها مندرجة تحت
الثابت باعتبار ومقابلة لها باعتبار وجريان امثال هذه الاحكام في الامور العقلية
مما لا شبهة فيه لان تغايرها بحسب الاعتبار وانما يجري بحسب تغاير الامور الخارجية وانما
قوله واذا حكم الذهن كان قوله والعقل ان يعتبر النقيضين ويحكم بينهما
بالتناقض متعلق بمباحث الوجود والعدم على معنى ان للعقل ان يتصورهما ويحكم بالتناقض
بينهما كما في سائر المتناقضات كذلك قوله واذا حكم الذهن متعلق بقوله ويحكم بينهما بالتمانع
كانه قيل الحكم بالتي هو ان لم يطابق الخارج كان كاذبا فلا عبرة به وان طابقه كان كذلك من الخارج

والهوية ثابتة في الخارج فيكون ما ليس بثابت في الخارج ثابتا فيه هف فاجاب بان صحة
الاحكام وصدقها قد يكون بمطابقة الخارج وقد يكون بمطابقة نفس الامر دون الخارج
قوله وتفصيله ان الاقسام اربعة آ الحكم بالامور الخارجية على الخارجية اي الموجودات
الخارجية على ما هي ب الحكم بالامور العقلية على العقلية ج الحكم بالعقلية على الموجودات
الخارجية د الحكم بالموجودات الخارجية على الامور العقلية وهذا القسم العقلي الاخير
ليس صحة وصدقه ايجابا لا يستلزم ان يكون الموجود الخارجي ثابتا لما هو عليه الامور
في الخارج واما القسم الاول فصحته وصدقه بمطابقته للخارج على معنى ان ما ثبت في الخارج
احد الموجودين ثبت للاخر على الوجه المعتبر في الحكم ولا بد من ذلك ان يكون
الانسان احدهما للاخر موجودا وخارجيا لما عرفت من ان الخارج ظرف لوجودها لا ظرف
لنفس الاتصاف لا يخفى منه ان يتصف بالوجود واما القسم الثاني فصدق ايجابه بمطابقته
لنفس الامر ولا يتصور فيها مطابقة الخارج اذ ليس شيء من طرفي الحكم موجودا خارجيا
ان يثبت احدهما الى الاخر في الخارج بالضرورة واما القسم الثالث فصدق ايجابه قد يكون
بمطابقة نفس الامر كما في قولنا الانسان ممكن فانه يتصف بالامكان سواء وجد في
الخارج او لم يوجد وقد يكون بمطابقة الخارج كما في قولك زيد اعمى فان الحالة المسماة
بالعمى لا يتصف بها الا في الخارج فقط وهذا انما يتحقق من ان الموجودات الخارجية
قد تتصف في الخارج بالامور العدمية وان اتصاف مبدأ المحمول في الخارج لا يستلزم اتصاف
المحمول الخارجي وان صدق شيء على آخر ايجابا بحسب الخارج يتوقف على وجود الاخر فيه وان
بالوجود في الخارج لا يثبت له في الخارج شيء اصلا ولا يتوقف على وجود ذلك قطعا فان
قلت ما معنى الخارج وما معنى نفس الامر وما الفرق بينهما قلت قد عرفت ان الوجود على قسمين
وجود اصلي مترتب عليه الاثار ويظهر منه الاحكام ووجود ظلي لا يكون كذلك وان

الوجود الظلي لا بقصور الاتي القوى الدراكة ولذلك سمي وجودا ذهنيا فالوجود الاصلي
ان لا يكون خارجيا عن القوى الدراكة فالخارج تقابله الذهن واما نفس الامر فمعناه
نفس الشي في حد ذاته والمراد بالامر هو الشي نفسه فاذا قلنا مثلا الشي موجود في نفس
الامر كان معناه انه موجود في حد ذاته ومعنى كونه موجودا في حد ذاته اي وجوده
ذلك ليس باعتبار المعتبر وفرض الفارض بل لو قطع النظر عن كل اعتبار
وفرض كان هو ان موجودا و وتلك الوجود اما وجود اصلي او وجود ظلي فنفس
الامر مساو للخارج والذهن لكنها اعم من الخارج مطلقا او كل ما هو في الخارج موجود في
نفس الامر وليس واعم من الذهن من وجه اذ ليس كل ما هو في الذهن يكون في نفس الامر
فانه اذا اعتقد كون الخمسة زوجا كان كاذبا مطابق لنفس الامر مع ثبوته في الذهن
ولذلك قال ولا يحيط به لا يحصل في العقل واما ما يقال من ان نفس الامر
هو العقل الفعال فكل حكم مطابق لما فيه فهو صادق وكل ما ليس كذلك فهو كاذب
ففيه ان هذه العبارة لا دلالة لها على هذا المعنى الاعلى وجه بعيد جدا وهو ان يحمل
الامر ههنا في مقابلة الخلق ويراد به عالم المجردات والعقول وفي وصف الاحكام
الثابتة في العقل الفعال بالصدق والمطابقة لنفس الامر وقد يعترض ايضا بان ما ذكره
من اقسام صور المعقولات في جوهر مجرد هو رأي بعض الفلاسفة واشد لو اعلته يلزم
من حال الذهول والنسيان جاز في الاحكام الكاذبة فيجب ان يلزم ايضا وجه عدم كون
المطابق ما ليس هو صادقا في نفس الامر لكانت تلك الكواذب صادقة في نفس الامر
قوله ثم الوجود والعدم قد يكونان وقد يرتبط بهما قد سبق منه اشارة الى
هذا المعنى في بيان المواد اعني الوجوب والامكان وان مباحث الاتية ذكره ههنا
لينبه على ان ما يستدعيه الحكم من الايجاب باعتبار والتغاير باعتبار ثم يعرض لدفع الاشكال

الذي

الذي يحمل على الحمل **قوله** المشكل وان كان هذا الحكم على ما صدق المثلث يكون ثابتا
الا بحكم على الموضوع ط وان كان حكما على ما صدق عليه المثلث من افراده يكون ثابتا
الا بحكم على الموضوع باعتبار ان مفهوم المثلث عين حصة افراده التي هي الموضوع حقيقة
قوله تقريره ان يقال ان الوجود والعدم يمتنع حملهما وان الاشكال الذي
على قولها مقط بل هو عام جار في المحمولات كلها الا انه يفيد الحمل بها لان الكلام السابق
مصدر بحملهما والا ظهر الا بعد ان يقال الحمل ليس بصحيح اوليس بمفيد لان المحمول ان كان عين
الموضوع لم يكن هناك حمل بحسب المعنى وان مغايرا كان المحمول كالسواد مثلا مغايرا بالموضوع
كالجسم فلا يكون الجسم في نفسه اسود ويلزم من السواد ما ليس باسود وذلك محال الا بسلامه
ان يكون ما ليس باسود اسود في الزمان الذي ليس باسود فيه لان الاول منفيه والثاني
صادر قد يقال كل واحد منهما شمل على حمل لكان مطلوبهما ان امتناع الحمل بامات المحمول
ابطال لما ليس فيه **قوله** واذا كان كذلك كان الوجود حملا ما ليس بموجود في القدرة وان
بالمطلق او يلزم كون الشي موجودا او غير موجود في زمان واحد وجار في المحمولات كلها
كما قررناه في اسود والمحمول على الجسم واما قوله لكن الوجود صفة موجوده الخ المخصوص بالموجود دون
سائر المحمولات وان دفع ذلك ههنا لانه سابق ذكره عن قريب **قوله** تقرير الجواب
ان يقال لا يلزم من تغاير المحمول والموضوع بهذا الوجه ما يعم السهو لا يخصها بالموجود
والعدم كما لا يخفى وعلى هذا ما ثبت ان يقال انها لا تستدعي كون المحمول ثابتا يدل
كون الوجود ثابتا والمقصود واضح واعلم ان الحمل قد يفسر تارة باتحاد المفهومين المتغايرين
وهناك الوجود بحسبهما او بدونها ويرد عليه حمل العدميات على الموجودات الخارجية
اذ لا اتحاد هناك في الوجود وقد يفسر اخرى بالاتفاق ولا يلزم منه سلب سلب سطح
بالسطح الا باعتبار ويرد عليه حمل الله فوق على الماهيات المركبة منها وقد يفسر بالاتحاد في الذات

ونحو على ان الامور المتغايرة في المفهوم او المتغايرة في الوجود ايضا لا يصح حمل
بعضها على بعض بالمواطاة كما شهد به البديهة لا يقال المحمول انما يحمل على الذات
الموضوع لا على وصفه المغاير له لانا نقول الكلام في حمل مفهوم المحمول على تلك الذات
فانها اذا كانت مغايرة لمفهوم المحمول بحسب الوجود لم يصح حمله عليها مواطاة ولا مخلص الا
ان جعل الحمل في الاثبات بمعنى الاتحاد وجودا وفيما يأتي تحقيقات انه بوجود
عرضا بمعنى الاتصاف قوله وانما ثبات الوجود للماهية لا يستدعي وجودها
الظاهر ان هذا جواب عن شبهة واردة على حمل الوجود على الماهية كما ان قوله
فيما بعد وسلبه عنها لا يستدعي تميزها جواب عن شبهة واردة على حمل العدم عليها كما
ان قوله يحمل العدم عليها جوابا عن شبهة واردة على الحمل مطلقا كما اشرنا اليه
هناك قوله وهو قد اشكل الوجود صفة موجودة والا لزم الواسطة بين الموجود
والمعدوم وذلك لا يستلزم كون الوجود معدوما لاستحالة اتصاف الشيء
بنقيضه الذي هو رفعه قوله في تكون الموجودة حاصلة في محل معدوم اذ لو كانت
حاصلة في محل موجود لزم تحصيل الحاصل قوله تقرير الجواب ان اثبات الصفات
التي غير الوجود للماهية يستدعي ثبوت الماهية وتقرير الجواب بالالتزام كون الوجود صفة
موجودة كيف ولو كان كذلك لزم التسلسل وقد سبق بحث يتعلق بهذا المقام
سؤالا وجوابا فارجع اليه قوله لا يقال اذا كان الوجود لازما للماهية لم يصح الحكم
بالعدم عليها بمعنى لا يكون الحكم عليها بكونها معدومة صادقا لكن المراد ان الغرض انها
موجودة وان لم يكن وجودها بشرط سلب الوجود عنها وفي هذا دفعه قوله لكن السلب
غير وارد على الماهية من حيث اتصافها بهذا اللازم بل على الماهية من غير
تقييدها بهذا اللازم وذلك لان الوجود اذا كان لازما لها كانت في صفة

بمعنى كونها موجودة فلا يكون الحكم على الماهية بالعدم صحيحا وان كان الحكم عليه
نفس الماهية من حيث هي غير مقيدة بذلك اللازم بل الجواب ان يقال ان
حكم على الماهية بالعدم في الخارج فلا اشكال لان اتصافها في الخارج لا يتوقف على
تصورها وان كان الحكم باتصافها به موقوفا عليه فيسلم ان كون الحكم بالعدم عليها في الخارج
مشروطا بوجودها في الذهن ولا بعد فيه ويكون ذلك صحيحا صادقا اذ لو كانت الماهية
معدومة في الخارج وان كانت موجودة في الذهن وان حكم عليها بالعدم في الذهن
اما بالعدم مطلقا فهذا الحكم ايضا مشروط بتصورها واما اتصافها ذهنا او مطلقا
فليس مشروطا بذلك ثم نقول ان كان ارتسام المفهومات في القوى العالية وجودا
ذهنيا لم يكن الحكم بكونها معدومة مطلقا او في الذهن مطابقا للواقع الا ان يراد التقييد
بالقوة البشرية وان لم يكن ارتسامها في القوى العالية وجودا ذهنيا ايضا فلا قربا
فان لم يكن تصور الشيء نوعا ما وجودا له بل نقول بكونه امكن صدق ذلك الحكم بلا ريب وان
كان جميع تصورات الشيء وجودا له في الذهن على انكاره فلا يصح تصحيح ذلك الحكم الا
مقيدا بزمان سابق عليه او لاحق به او ببعض الاذهان قوله وانما يتناول المعان
فان حمل بعض المحمولات اولى واقدم في الحمل من حمل بعض آخر فان حمل
الصفة على الموصوف اولى بالحمل من حمل الموصوف عليها وكذا حمل الاعم على الاخص
اولى بالحمل من عكسه وكذا الحال في الوضع فان وضع الموصوف للصفة والاخص
للاعم اولى بالوضع من عكسهما قوله فيكون الموصوف موصوفا اولى ويتسلسل وقد يرد
المناقشة في مثله غير مرة كاعدام الملكات وكالانسان للفرس فان مفهوم
اللا انسان وان لم يكن امرا موجودا في الاعيان لكنه صادق على الموجودات العينية وهي
بهذا الاعتبار موجودة والغرض في الاعيان وكذلك اعدام الملكات كالاعمى الصادق

على الموجود العيني وفيها سامه الوجود من جهة اخرى اعني الاستعداد او المعتبر فيها
قوله ويقال لكل منهما انه موجود بالمجاز مطلقا سماه موجودا بالعرض لا وجود
له في نفسه فيكون موجودا بالمجاز ايضا فاعد الموجود في العبارة والكتابة مجازا ادون
الذي بالعرض لا تباك وجود في الذهن دونهما لانا نتوك كلما وجد في الذهن
ووجوده الذهني بانه ليسا بالذات لا بالعرض وليس ذلك وجود في العبارة
والكتابة بل هو وجود جميع ذاته ويمكن ان يقال ان مفهوم الانسان
لا الفاظ بالعرض واما الموجود في العبارة والكتابة فلا يتعين بلفظ الوجس
وبلفظه في الكتابة لانهما من الموجودات العينية المحسوسة بل يتعين بان ذات الوجس
موجود في العبارة او الكتابة اما في العبارة فباعتبار ان الدال عليه بواسطة
او بواسطة واحدة موجود فيها واما في الكتابة فباعتبار ان الدال عليها بواسطة
او بواسطتين موجود فيها ولا شك ان جعل ذات الشيء موجودا باعتبار ان الدال
عليه بواسطة او بغير واسطة موجودا ابعد من جعل المحمول على الموجود باعتبار ذكره محمولا عليه
موجودا ابعد من جعل المحمول على الموجود في احدهما موجودا بالعرض والا فهو
موجودا بالمجاز بناء على التفاوت بينهما قوله وذهب الحكماء وابو الحسين البصري
والكرامية الى امتناعها لا يقال هذا القول مناف لحشر الاجساد والارواح الى
على ما اخبر به الصادق الامين فكيف يقول من صدق به ودان به لانا نقول
لا منافاة لان ابا الحسين والكرامية ومن يتبعهم لم يقولوا بانعدام الاجسام بل
بتفرق اجزائها وخروجها عن الالتئام والواحد كذلك الظواهر الواردة في هذا المعنى ووجوه
قصة ابراهيم عليه السلام كما سيأتي في آخر الكتاب قوله فلا يعاد ولا يمتنع الاشارة
اليه فلا يصح الحكم عليه بصحة العود اذ لا بد في الحكم عليه بصحة العود من الاشارة اليه

وهي المسمى بالمعاد الهوية فلا يصح عوده والا لكان الحكم بصحة عوده صحيحا وبهذا القدر لا
يتم تكلف في اثبات المطلوب كما يظهر من تقريره فلاوكره من ان الاشارة العقلية انما هي
اولا دراك ... ولو صح ... لا يصح الحكم عليه بصحة العود او لو صح
فالاشارة العقلية انما تكون في العبارة استدراك قوله فلم لا يجوز ان يكون كافيا
والملك له ان يقدم وذلك فان موضوع القضية المعدوم الذي كان موجودا ووقع
افراد وذلك لان الحكم في هذا المعنى ... ولا يلزم من ذلك ان يكون
مشارا اليه وانما تدعوه المستدل قوله فلا يصح عوده والا لكان الحكم بصحة العود
صحيحا اعترض عليه بان امتناع العقل من الحكم عليه بصحة العود لكونه لا هوية له تتصور
ليحكم عليها لا يستلزم امتناع العود لجواز ان ... مباشر الفاعل من ان يتصوره مقصورا
ويحكم عليه بشيء من الاحكام قوله يؤدي الى القول بان كل ممتنع معا او التوجل
بان المعدوم حال العدم لا هوية له فالاول على تقدير ان يكون الحكم على ما قال
الصورة فلزم ان يكون كل ما ... من الممتنعات ... على تقدير
ان يكون الحكم على المعدوم ... فيلزم ان يكون ... والا لما امكن الاشارة اليه والحكم
عليه قوله فان قيل ... لا يصح الحكم عليه بهذا الاعتراض مناقضة على تقدير وجوه
ان يكون هذا الحكم صحيحا ومعارضة على تقدير ... ان يكون الحكم صحيحا قوله فان هذا
الحكم حكم على الحكم بصحة العود لا على المعدوم يعني ان الحكم عليه في قولنا لا يصح الحكم على المعدوم
انما هو الحكم دون المعدوم بل هو ... والجواب ممنوع بان قال قولك
لا يصح الحكم على المعدوم بصحة العود الا ان المعدوم لا يصح الحكم عليه بصحة العود ولا اقل
من انه يستلزم ... وهو في الكلام الى الحد قوله يستلزم امتناع كل ...
انا نلتزم ذلك ... ان الحكم بامتناع العود ... الحكم بامتناع الوجود ...

مثلا **قوله** واما صحة الحكم بصحة العود باعتبار ان صورته في الذهن وصحة العود باعتباره
في نفسه لا هوية له في نفسه مقصود ولا سلبه العقل لقائل ان يقول نحن لا ندعي ان صحة
العود باعتباره في نفسه بل باعتباره في نفسه كما ان الحكم على الممكن المعدوم الذي
لم يوجد اصلا بانه ممكن الوجود وصحيح الوجود لا من حيث انه في نفسه بل من حيث
هو هو ولا شك ان كونه ممكنا في نفسه انما هو امكان وجوده وصحة ايجاده وكذا الايجاد في
امكان وجوده وصحته باعتبار نفس العود ومنشأ الغلط اخذ المعروض من حيث هو
معروض مكان المعروض نفسه فان ثبوت صحة العود للمعدوم الذي لا هوية له
ليس مما يسلبه العقل انما الذي لا يسلبه هو ان ثبت له تلك الصحة لا باعتبار هويته
وذلك مما لا يقول به كما عرفت نعم لو ثبت ان صحة العود صفة يستدعي ان يكون
موصوفها ذا هوية ثابتة في الخارج تم الكلام لكنه لم يثبت **قوله** فقد صار المعدوم
في حال العدم مشارا اليه وكل ما ثبت له هو ثابت هو ان اراد ثبوت ذهني
فمسلم ولا استحالة فيه وان اراد ثبوته خارجا فممنوع **قوله** ولقائل ان يقول على الاول
قد ظهر لك مما مر من اعتراضه على الدليل الاول وجوابه عنه مما امكنه دفع
ما لا قوة له الا ان الحكم على المعدوم وان كان صحيحا بواسطة تصوره وحصول
صورته في الذهن الا ان اتصافه بصحة العود مما يسلبه العقل دون اتصافه بامتناع
العود وما ذكره ههنا من الرد عليه لا يدفع ما ذكره الا ان قوة الدليل فيه ما اوضحنا
هناك **قوله** فلنا لا نسلم انه لا يلزم ان يكون ذلك المعدوم بعينه بل يلزم منه
امتناع كون ذلك المعدوم فان عدم اللزوم لا يقتضي لزوم العدم وحينئذ جاز ان
يكون ذلك المعدوم اعادة ذلك بان صور التشخصات من حيث هي تحصل في
مدركه في الخيال ونحكم العقل على تلك الاشخاص بواسطة حفظها امام تلك الصور

باحوال محض

باحوال محض تلك التشخصات ولا يكون تلك الصور مما له تلك الاشخاص بل يكون
تلك الاحكام مساوية لغيرها **قوله** فان قيل يجب تخلل العدم بين الشيء ونفسه في الاول
انه غير معقول بل وابهام لا يجوز الحمل في الخاليين بالعوارض عن المشخص مع بقاء المشخص
كالشيئين الخاليين عن العدم يتخلل العدم بين الشيء الواحد من جميع الوجوه وايضا لو تم الدليل
الدال لا يمتنع اعادة شخص من الاشخاص زمانا والا لزم تخلل الزمان بين الشيء ونفسه
لوجود ذلك الشخص في طرفي زمان العالم لو ارتد باعادة المعدوم بعينه اعادته مع جميع
لوازمه مع الزمان وعوارضه المشخصة وعدمها لم يدل الدليل لكن المستدل يدعي اعادته مع عوارضه
المشخصة لا غير **قوله** وعلى الثالث انه لا يلزم من جوازه وقوع مثله ووقوع مثله حتى يلزم ان
لا يكون فرق بينهما لا يجدي نفعا اذ المقصود جواز عدم الفرق بل الجواب ما قد مر
من انه ان اراد بمثله ما يشاركه في ماهيته وتشخصه فمما لا يطرد من كلامه حيث قال
فان الفارق بينهما لا يكون الماهية ولا عوارضها المشخصة بوجود المثل بهذا المعنى في اول المعدوم
منه ان تشخص تشخصان متشخص واحد فيكون التشخص الواحد مشتركا بينهما فلا يكون تشخصا
لان مقتضى التشخص التوحد المانع من الشركة مطلقا بل ولو سلم انه ليس في كل لا يكون
وجود احدهما بالتعاقب وجود الاخر معه فلا يمكن وجوده في وقت اعادته وهذا مردود
بان المراد وجود مثله بدلا عنه لا مجتمعا به معه لكن يجوز الاشتراك في عوارض غير
متشخصة كما ذكر في الشرح **قوله** يلزم جواز وقوع تشخيص ابتداء مع وقوعهما على
سبيل البدل لان وقوعهما مجتمعين ظاهر الاستحالة فيلزم ههنا عدم الفرق بين المبدأ
لوجود كل منهما بدلا عن الاخر كما لزم هناك عدم الفرق بين مبتدأ ومعاد ووجدان
على سبيل البدل **قوله** وعلى الرابع لم لا يجوز ان يكون الشيء الواحد بعينه يصدق
عليه المتقابلان باعتبارين حاصله انا نختار ان الوجود العائد هو الاول بعينه من حيث

الذات والعوارض الشخصية لكن هناك عوارض غير مشخصة مما يميز الاول عن الثاني
باعتبار بعضها يصدق على الموجود بذلك الوجود انه مبتدا وباعتبار بعض انه
معاد ولو جعل المنازع الماء والمعدوم نحو عوارضه ايضا لتم هذا الدليل ايضا قوله
وعلى الخامس اما لا ندعي جواز اعادة كل معدوم هذا الجواب مبني على ما ذكره اولا
من ان الدليل الخامس مختص بامتناع عود الزمان وقد رد عليه بانه مطلق اولا
ورد انه لو اعيد المعدوم لاعيد زمانه لانه من مشخصاته والزمان لا يمكن اعادته
لا وكيف الجواب حينئذ ان لم ان لا معاده الا بالقبلية والبعدية لجواز المغايرة
بغير ذلك من العوارض التي لا مدخل لها في التشخص لم قلت ولكن توجيه لا يندفع
معه هذا الجواب ايضا وهو انه لو اعيد الزمان بعينه لكان المبتدا متقدما على المعاد
ضرورة تخلل العدم بينهما وذلك بعدم كما يعنيه المعدوم مع الثاني لا يتصور ذلك الا في
الزمان فيكون كل منهما واقعا في زمان فللزمان زمان ولا يمكن ان يقال يعنيها
ان المعدوم والثاني بحسب الذات غير معقول بخلاف بعدم بعض اجزاء الزمان بالذات
على بعض آخر منها اول والجواب على هذا التوجيه ان الزمان ليس من المشخصات كيف
ولو كان مشخصا لكان الشخص الواحد في ازمنة متعددة اشخاصا متعددة واما الزمان
عند القائلين باعادة المعدوم ليس امرا موجودا فلا يتصور اعادته بعينه كما لا يتصور
اعادته في مشخصات غيره اذ ليس مشخصا له قوله ولقائل ان يقول لم لا يجوز ان موصوفية
الماهية بالعدم بعد الوجود لازمة للماهية من حيث هي هذا مما لا وجه له اذ قد
ذكر في صدر الكلام ان هذا الوصف لازم للماهية بعد العدم الطاري عليها ويفهم
منه انه ليس لازما لها من حيث هي قوله وليس يلزم انه لازم ولكن لا يلزم ان الماهية
الموصوفة بهذا الوصف ممتنع الوجود اه هذا الكلام على السند عند التحقيق لكن الظاهر

انه مساو

انه مساو للمنع فاذا ابطل سقط المنع قوله لان وجود والعدم مشترك بين الاقسام والوجود
مشروط ولذلك لم يكن مشتركا بينهما فظهر من ذلك ان القسم الذي يقسم كان لا
ينعدم بين التقدم المعتبرة في الاقسام ولا ينعدم بل يوجد مطلقا فالملك
التقدم والمتابعة قوله لان المفهوم منه اه لا يقال نظيران [illegible] لم ارد بما ذكر
ذلك المفهوم [illegible] مع المضر [illegible] ان الماهية اما موجودة فلا يمكن عدمها
في زمان وجودها لاستحالة اجتماعهما واما معدومة فلا يمكن وجودها في زمان عدمها
ذكر وهذا المصير لانا نقول هذا ايضا لا يجدي نفعا فان استحالة اجتماع الوجود
والعدم لا يقتضي عدم امكان احدهما في زمان الآخر بدلا عنه بل كل منهما ممكن في زمان
الآخر بدلا عنه نظرا الى الماهية من حيث هي لتندفع به الشبهات الواردة
على الامكان وعلى غيره من الامور الاعتبارية كالحصول والوحدة واللزوم
والاتصاف ونظائرها من المفهومات التي يتكرر نوعها على معنى انه اذا فرض وجود فرد
منها الوصف وجود فرد آخر فان امثال هذه المفهومات يجب كونها اعتبارية اذ لو كانت
موجودة في الخارج لزم ترتب الموجودات الخارجية المجتمعة في الوجود الا غير النهاية التحقيق
[illegible] كلما ترتبها بحسب الاعتبار وكلما ينقطع الترتب بانقطاع الاعتبار دونها
[illegible] جال العقل والاعتباريات قوله فيكون الصورة في العقل
[illegible] للسماء [illegible] وذلك في المحسوسات المرئية فان الناظر فيها يجعلها مرآة
لملاحظة الصورة المرئية [illegible] تكون تلك الصورة ملحوظة قصدا فيحكم باجراء الاحكام
عليها ويعرف احوالها وتكون المرآة ايضا ملحوظة لكن على انها آلة لمشاهدة الصورة ولا
يلتفت بهذه الملاحظة الى اجراء الاحكام والوقوف على احوالها [illegible]
[illegible] مرآة لمشاهدة [illegible] السماء ويعرف احوالها ولا يلتفت الى احوال الصورة

جعلها ملحوظة بالذات منظورا فيها قصدا يمكن ان اجراء الاحكام عليها وتوقف الحاجة اليها
قوله وحدها عرضا قائما بالمحل من العقل فيه ان صورة الجوهر عرض
لكن فيها ساذجة وان صورة العرض عرض بلا ساذجة وعليك ان ذلك بعض ذلك على
ما سبع ان ساذجة قوله ممكنا وجوده ان اراد به امكان وجوده موجودات
خارجية قائمة بالذهن في محل واشباح فالحق ان صورتها ومحاله لها في الماهية مبالك
قوله وبهذا الامكان قد يكون الى الملاحق اذا لاحظت مثلا الانسان
يمكن وجوده فلا شك انك قد تعقلت هنا الامكان لكنك جعلته آلة لمعرفة حال
الانسان في نسبة الوجود اليه ولم تجعله ملحوظا بذاته معقولا قصدا فلا يمكنك بهذا
الاعتبار النظر في الامكان ونسبة الوجود اليه فضلا عن الحكم كما مر الا ان يعتبر
العقل في الامكان امكانا آخر واذا لاحظت مثلا الامكان بمثل الوجوب والامتناع
فقد جعلته معقولا باعتبار نفسه وملحوظا قصدا وبالذات ثم امكنك ان تنسب اليه الوجود
ويعتبر له امكانا آخر ويكون الآخر آلة في تعرف حال الامكان الاول بالنسبة الى
وجوده ولا يكون معقولا لانه فان جعله ملحوظا قصدا اوجعل امكان الامكان
امكنك ان تعتبر للامكان الآخر امكانا بالة وهكذا فيعقل امكان الا ما يتوقف على
تعقل الامكان للاول قصدا ونسبة الوجود اليه ويعقل الثالث متوقف على
تعقل الثاني قصدا ونسبة الوجود اليه ولا شك ان العقل لا يقدر على ملاحظة ما في
الامكانات قصدا وبالذات الى غير النهاية بل لا بد ان ينتهي الى امكان غير
ملحوظ بذاته فينقطع هناك سلسلة الاعتبارات وقس على ما ذكرنا في الامكان نظائره
من اللزوم وغيره لتنبه لك تحقيق دفع ما اورد عليها من الشبهات وهذه القاعدة اعني
كون الشيء تارة معقولا بالذات وتارة آلة لتعقل غيره ينفعك في مواضع من المباحث

العقلية واللفظية وعلماء بعض رسالة قد فصلنا الكلام فيها فارجع اليها
بل كان عرضا ومحلا من العقل ومحكما في ذاته اراد به امكانه بحسب وجوده الذهني
لان المتقدم كون الامكان اعتباريا وكذا الوصفية نحوه واذا جعل لزوم التسلسل
دليلا على امتناع وجوده في الخارج فهناك يكون امكانه بحسب وجوده الخارجي المفروض
وكذا عرضه ان اعتبرت قوله وان كان مطابقا كان الشيء في نفسه ممكنا فكون
الامكان متحققا في الخارج قد عرفت ان نفس الامر اعم من الخارج فلا يلزم من كون
الشيء ممكنا في نفسه تحقق امكانه في الخارج قوله وقد عرفت ان الامور العقلية على
الشيء لا يجب ان يكون مطابقها في الخارج انما قال لا يحمل عليها من ان الامور العقلية
قد يحمل على الموجودات الخارجية حملا خارجيا ولا يلزم منه كون تلك المحمولات موجودة
في الخارج فان قلت معنى هذا جاز ان يكون الامكان مما يتصف به الشيء في الخارج ولا
يلزم من ذلك وجوده في الخارج قلنا واعترض ان بوجه لكن يكون بحسب نفس الامر دون الخارج
قلت لان مرتبة ليس في الخارج وان لم يستلزم وجوده لكنه يستلزم وجود ذلك الشيء
في الخارج ولا شك ان الامكان ثابت للممكن المعدوم والموجود على سواء فيكون ثبوته
له بحسب نفس الامر دون الخارج قوله لما كان كل من طرفي الوجود والعدم بالنسبة الى
على السوية قد عرفت ان استواء طرفي الممكن الذي جعلها يعقل تجرد
نفس المتصور الى الواجب والممكن والممتنع مبني على البرهان الدال على امتناع
اقتضاء ذات الممكن اولوية احد طرفيه كما مر لكن اذا تصور الممكن من حيث نسبة ذاته
طرفي الى ما ذاته وتصور منهم ما احتاج في ترجيح احد الطرفين على الآخر
الى مرجح وجب الجزم العقلي بانه محتاج الى ذلك قطعا من غير استعانة في هذا الحكم
بشيء خارج عن طرفيه اعني المحكوم عليه والمحكوم به وعن النسبة بينهما فهذا الحكم ضروري

من سلك الاولى اسب الا ان تصورات اطراف علله الحصول في الاذهان اما
تكون بعضها كسبا واما لعله الاسباب المقتضيه لالتفات النفس اليها كلاف تصورات
قرنه الواحد بصف الاسن فانها بأسرها ضرورية كثيرة الحصول في الاذهان
اما لكون بعضها كسبا واما لعله الاسباب المقتضيه لالتفات النفس اليها كلاف تصور
قرنه الواحد بصف علة لك يوجد منهما عادت فان العقل الى ما لوه امثل ولم ير في ورد
عليه امثل قوله ولو احتاج الممكن الى مؤثر لكانت مرتبة المؤثر في ذلك الامر
الا ان يكون وصفا سببا اولا يعني لو احتاج الى مؤثر لا يمكن اتصاف ذلك
المؤثر بكونه مؤثرا فيه اولا لعنه لكونه محتاجا الى المؤثر مع امتناع تأثيره فيه فان
المقصود من اثبات احتياجه في وجوده مثلا الى المؤثرات وجوده انما حصل له
من تأثيره لكن اتصاف المؤثر بالمؤثرية مع قوله ويلزم الدور فان قلت لكن
منع لزومه لجواز الانتهاء الامر الى غير ثبوته على قياس ما تقدم في نظائره قلت
لا فائدة لانه يأتي تلك المؤثرية في القسم الثاني نعم يتجه على قوله والحمل على العدم
غير ثابت وعلى قوله لتكون المؤثرية ثابتة ما قد سبق من جواز كون ذلك الحمل ثابتا
ومن جواز كون التعيين غير ثابت في الخارج اصلا قوله يعني ان المؤثر الموثر
فاعلة اذ لو احتاج الممكن الى المؤثر لا يمكن تأثيره فيه لكنه باطل لان المؤثر
قوله وان كان مغايرا فالكلام فيه كالكلام في الاثر وذلك بان يقال ان
ذلك الاثر يكون لا محالة زائدا فهو اما ان يوجد في حال وجوده او حال عدمه
وسياق الكلام الى ما سابقه ولا يمكن ترتب التأثيرات الصادرة عنه الى غير النهاية
وفيه نظر لان ساه على كون الاثر موجودا زائدا ومع ما لا ولنا ان حال التأثير الحقيقي
لا يختلف عنه حصول الاثر الا ان يقال او لا يتقرر الكل حقيقة بلا حصول الا ليس

في حال العدم فحصول الاثر في حال العدم فقط ممتنع قوله يعني ان الذات بأثر
المؤثرية الماهية وتأثيره فيها من ان بحقيقتها فاثر المؤثرية الماهية على تقدير جعلها ان لك
الماهية اثر جعل غير معقول اصلا او لا لعدم من الماهية وعنها ليصير موجودا بوسط
جعله فيهما يمكن ان احدهما مجعول ولا اثر يحصل اليها جعله اياه فهو مستحيل
لما تقرر واما تأثيره في الماهية بمعنى جعلها موجودة متصفة بالوجود فلا استحالة فيه ولا
فيما تحقيقه في مباحث كون المعدوم شيئا قوله ومع ذلك الوصف بالمؤثرية
وهذا التقرير المنقول من بعد المحققين مما اي نوع ضبط لان اوله اعني قوله
وانا اذا فرض السواد سوادا فقد وجب سوادا بسبب الفرض يدل على ان الوجوب
التابع للفرض هو كون السواد سوادا او آخره اعني قوله فانه يكون اتحاد الماهية
موجودا الى آخره يدل على انه في كون موجودا وقد يتبع استلزام الاول لكان بان
السواد سواد يأتيه سواده في الخارج اولا والصواب ان تغير عبارة المتن اعني
قوله ولحقه وجوب لاحق بان الماهية اعني الماهية التي اثر فيها المؤثر كان
حقيقتها لحقه وجوب لاحق تابع لتحققه ومع هذا الوجوب اللاحق لا يتصور الصادر
فيه فانه يكون اتحاد الموجود واما قبله فيمكن ان يوجده المؤثر على سبيل الوجوب اعني
الوجوب السابق وذلك ان يقال في توجيه ذلك التقرير ان المراد من فرض السواد
سوادا او فرضه سوادا في الخارج اي موجودا فيطابق اوله وآخره ويرجع المعنى الى ما حققناه
قوله فان العقل يحكم حكما ضروريا بان العلة رفعت فرفع المعلول فلا رفع
المعلول عند رفعها ضروري واما ان رفعه يتعلل برفعها او هو ملازم لرفعها غير معلول
ولو على الفرد غير مسموع بل لا بد له من دليل على ذلك وقد سبق ان العقل
كما يحكم بترتب وجود المعلول على وجود العلة باستحالة العاد السلسل كما حكم العدم

وجد حركة المفتاح كذلك يحكم بترتب عدمه على عدمها باستحالة البقاء لو كان عدم
حركة اليد بعد عدم حركة المفتاح اعني عدم حركة المستندة الى حركة اليد فكما ان استناد وجوده
الى وجودها بديهي كذلك استناد عدمه الى عدمها فلو جاز ان يتعلق عدمه ويستند
الى ارتفاع لعدمها لجاز ايضا ان يتعلق وجوده ويستند الى ارتفاع لوجودها
وهذا باطل بلا شبهة فدعوى الضرورة هناك كاذبة ومنعها مكابرة خصوصا اذا
كان العدمان جاريين قوله ذهب الحكماء والمتأخرون من المتكلمين الى ان
الممكن الباقي محتاج الى المؤثر وهذه المسئلة مبنية على ما تقدم من ان علة حاجة
الممكن الى المؤثر هو الحدوث وحده او مع الامكان ومن قال ان العلة الامكان
بشرط الحدوث لزمه ان يكون الممكن حال بقائه مستغنيا عن المؤثر اذ لو احتاج
حال البقاء فلا حاجة وقد التزمه جماعة منهم وتمسكوا بان البناء حال فناء البناء وقالوا
ان المحتاج الى الصانع هو ان يخرجه من العدم الى الوجود وبعد ان خرج الى
لم يبق له حاجة اليه حتى لو جاز العدم على الصانع تعالى عن ذلك علوا كبيرا لما ضر العالم
ولما كان هذا امرا شنيعا قال بعضهم ان الاعراض غير باقية بل هي تتجدد وانما
استغنت الامثال وانما سواد الوجود على ما عدم بعينه محتاجة الى الصانع احتياجا
مستمرا واما الجواهر اعني الاجسام وما تركب منها اعني الجواهر الفردة فيستحيل
خلوها عن الاكوان المتجددة المحتاجة الى الصانع فهي ايضا محتاجة اليه واما القائلون
بان العلة هي الامكان وحده فذهبوا الى ان الممكن الباقي علة حاجة الممكن في حال
وجوده فيلزم من دوام الامكان دوام حاجته احتياجه في حال وجوده الى المؤثر
واما احتياجه في صحة وجوده اعني بقاءه واستمراره فلا يلزم من ذلك وجواب ان
اتصاف الممكن بالوجود في زمان حدوثه كما لم يكن مقتضى ذاته لاستواء نسبته

الاطرف

الى طرفيه وجوده وعدمه وكذلك اتصافه بالوجود في البقاء لاستواء نسبته الى طرفيه في الزمان
الباقي ليس مقتضى ذاته لان استواء نسبته الى طرفيه لازم له في حد ذاته فكما استحال
اتصافه بالوجود في الزمان الاول استحال اتصافه به في الزمان الباقي فكان
اتصافه بالوجود في زمان الحدوث مستندا الى المؤثر كذلك اتصافه به في الزمان الباقي
في الاول هو اتصافه باصل الوجود وفي الباقي هو اتصافه بدوام الوجود وبقاء وجوده
اعني استمراره فيحتاج الى المؤثر الذي يعطيه الوجود ويديمه له ويؤكده الدوام
قال تعالى كل حقيقة في ابتداء وجوده فلو فرض انقطاع فيضان نور الوجود من الصانع
تعالى على العالم في آن لم يبق موجودا او يتمسك على ما نقل ذلك باعتبار كم على استضاءة
مقابلة الشمس فانه كلما حجب عنها زال ضوؤه وما يتمسك من امثال البناء فمدفوع بان
الكلام في العلة الواحدة وليس البناء موجدا للبناء في الحقيقة انما هو محركه بل علة
حركات الالات من الاخشاب واللبنات وتلك الحركات علل معدة لاوضاع
مخصوصة بين تلك الالات وتلك الاوضاع المعدة الى حصول البقاء بالتعرض معدة
الى علل فاعلة هي غير تلك الحركات المعدة وهو الوجود الذي كان حاصلا قبل كل
لمن اراد تحديدا موجدا للوجود الذي كان حاصلا فقد اعترض عليه بانه ان اراد بذلك
ان الوجود الحاصل في الزمان الاول قد احتاج بعينه في الزمان الباقي لعاد
لا يستند الى فاعله وان اراد ان الوجود المقارن للزمان الاول العدم وذلك
الفاعل في الزمان الباقي لزم اعادة المعدوم بعينه وان اراد امرا آخر فعليه بيانه
والجواب ان المراد مقارنة ذلك الوجود للزمان الباقي على معنى دوام اتصاف الممكن به
في الزمان الباقي وقد عرفت ان اتصافه في الزمان الاول ودوام اتصافه
به في الزمان الباقي كلاهما مستندان الى الفاعل على معنى انه جعله متصفا به وادام

ذلك الاتفاق لا على معنى انه اوجد الحادثة واوجد دوام اتفاقه فانهما امران
اعتباريان لا وجود لهما في الخارج وقد مرت على معنى التأثير والايجاد بحيث
قوله لان عدم تأثيره في المطلق اي في الوجود الاول من اعادة المعدوم
معدوما بمعنى عدم تأثيره في المعتد اي في الوجود الاول خروج اي من العدم
وحاصله انا اذا نظرنا الى الوجود في الزمان الاول لم يتصور تأثيره في الزمان
الثاني واذا نظرنا الى دوام الحادثة في الزمان الثاني بعد وجوده واستمراره
فيه كان هناك تأثير بان يجعله باقيا مستمرا في الزمان بعد حدوثه واستمراره
لا بمعنى فالتأثير في المعتد بمعنى البقاء باعتبار حدوث معنى الا كما وصل الى الطلبة
توضيح هذا المقصد لكون على نظره منه فان كثيرا ما فسد الحال على الناظرين
بمعنى العبارات قوله اي ولا يطلب ان الممكن محتاج الى المؤثر الا ان يقصد
ان يقال اي ولا يطلب ان الممكن الباقي محتاج الى المؤثر وذلك لان جواز استناد
القديم الى المؤثر مبني على جواز احتياج الممكن الباقي حال بقائه الى المؤثر لان
القديم ليس له حال حدوث اصلا بل ذاته دائما الممكن الحاجة حال البقاء الى كونه حاجة
القديم الى المؤثر والا فلا ولا يحتاج في ان يتوهم كونه ممكنا واجبا لغيره لا يمنع ان يكون
واجب الوجود لغيره واما لان هذا المفهوم وان لم يمنع ما ذكره لكن كون القديم
باقيا ابدا يتوقف على ذلك التقدير واما ثانيا فلان يقال لان ما ذكره
لكن يشهد بان الامكان لما كان علة بانه يحتاج الحاجة لم يتصور تخلفها عنه فلا بد ان يكون
الممكن القديم محتاجا الى غيره ايضا فكان تأثير العلة فيه واستناده اليه هذا واما قوله
لو امكن المؤثر الموجب الى حقيقة ان هذا المعلق انما يطرد فانه اذا وقع الكلام
في الفاعل تعالى بان يقال يجوز استناد الممكن القديم اليه سبحانه لو امكن كونه موجبا

والاعلا

والا فلا ولو فعل لو امكن القديم الممكن لكان السبب ثابتا ثم من ان كل ممكن حادث
قوله فالقديم الممكن الواجب بالغير جاز ان يستند الى امر واجب قيل
هذا الموضع ليس بصحيح لان ما ذكره اولا وهو ان الذي يستند الى المؤثر انما يستند
الى المؤثر انما يستند اليه لانه ممكن الى آخر لا يصح الا جواز استناد القديم الى
علة واما ان تلك العلة موجبة فلا الا ان يعم الى امتناع كون ذلك المؤثر مختارا
في تمام الكلام ويكون توسط الموضع مختلا قوله واعتقد انا نعيد الى تفصيل شيء
معدوم قلت انما يلزم ذلك ان لو لم يعتقد ستر الى وجود شيء وهو ممتنع
ودعوى الضرورة فيه فانه حكم من العقلاء عن صحة وبطلانه يؤيد ذلك
بان الارادة المختار من آخر العلة التامة ولا يتخلف شيء منها على وجود المعلول
فقدمها بان يتعلق بالذات والارادة الواحد منا انما يتخلف عنها المراد لتقدرها
وعدم استلزامها اياه اذ يحتاج بعد الارادة الى تحريك الاعضاء والآلات
واما الارادة القديمة الكاملة فانها استلزمت المراد استلزاما عقليا بحيث يمتنع تخلفه
عنها فلا يكون ذلك المراد حادثا فاستناده الى ارادة قديمة متقدمة عليه
بالذات ويكون احتياجه الى تلك الارادة واي فيكون حالا اولى بان يوصف
بالاحتياج الى المؤثر المختار من الحادث اذ لا يحتاج اليه واما هذا وقد مثل كون
الممكن قديما بانه مستحيل اذ لو وجد ممكن قديم لكان مستندا الى غيره والا لكان
واجبا لذاته لا ممكنا لذاته ولا يمكن استناده الى المختار لما ذكر ولا الى الواجب
ايضا لان ما كان وحده معلوله لا يتعلق الا بامر معدوم حال تعلقه وقد عرفت جوابه قوله
فان كل واحدة من حركاتها مسبوقة بحركة الاخرى لا اول لهما فكل حركة معينة من
حركاته حادثة مسبوقة بعدمها العارض لحركة السابقة عليها لكن ماهية الحركة قديمة

عندهم مستمرة الوجود بتعاقب الافراد الى لا نهاية قبلها قوله والاجسام العنصرية
محفوظة بنوعها اى قابلة عندهم محفوظة باشخاصها وبقودها الجسمية نوعا وبقودها
النوعية جنسا واما المركبات العنصرية اى التى لا يكون وجودها عندهم الا بالتوالد
فيزعمون كونها قديمة نوعا بتعاقب الافراد الى ما لا نهاية له والا امتنع وجودها عدم
بخلاف المتولدة او جاز كونها حادثة تحت النوع ايضا قوله واما الصفات
فمن جعلها مغايرة للذات جعلها قدماء ومن جعلها عين الذات لم يجعلها قدماء
المشهور ان الاشاعرة مجمعون على اثبات صفات قديمة له تعالى فكان الامام في
المحصل اهل السنة والفلاسفة نفوا القدماء وهى ذات الله تعالى وصفاته وفي المواقف
ان القدم وصف ذات الله تعالى اسماءها وصفاته عند الاشاعرة لكن الامام في المحصل
زعم اهل السنة لا يعترفون باثبات القدماء لانها عبارة عن اشياء متغايرة كل
واحد قديم وهم لا يقولون بالمغايرة الا في الذات دون الصفات وكان الشارح
اراد ان يجمع بينهما بنقل ذلك المحصل المخالف لما اشتهر منهم ان صفات
الله تعالى عين ذاته ولا غيرها واثبات القدماء يستلزم التعدد دون التغاير على اصطلاحهم
قوله واما الحرنانية هم طائفة من المجوس ينتسبون الى رجل يسمى حرنان
وعلمائهم ابن زكريا الطبيب الى مذهبهم وقال فيه كما ادعوه بالقول في القدماء الخمسة
قوله وذهب المعتزلة الى انه ليس في الوجود قديم سوى الله تعالى وادعى ان
صفاته تعالى ليست زائدة على ذاته كما ذهب الحكماء والمعتزلة قوله فلان الحادث
بعد ما لم يكن له اى الحادث حدوثا زمانيا وذلك الحادث في ذلك الوقت ليس مثل علته
وذلك المثل لعلته الواحد على اصل فان علته الواحد علته بحيث يتحال احتياج العلة
مع البعد فان الواحد الموصوف بالعلية يتحقق مع الاساس بجامع له ولا يجوز ذلك

منها

منها لان الحادث معدوم في القبل موجود في البعد فلو اجتمع القبل والبعد
لاجتمع وجوده وعدمه قوله وليس تلك العلة هى نفس العدم اى نفس الموصوف
بتلك العلة حقيقة الا ليس ذلك القبل الجميع الموصوف بالذات نفس العلية
اذا كان موصوفا بها بالذات كما ان نفس العلة بالذات لم يعد وكذا قوله
والعلة مستمرة ابدا بل ان القبل الجميع يمتنع ان يكون بعد قوله بمعنى اخر اى العلة
نفس القبل الجميع المتصف في ذاته بالعلة شئ اخر معا بنفس عدم الحادث ووجوده
فاعله قوله اذ من الجائز ان يوجد مع كل ما هو اما ان يكون ذلك الشئ الان جزءا من العلة الداعي
مستقلا في ذاته قوله مسلمات وبعديات اى موصوفات بهما فاول ان
كل حادث مسبوق بوجود سواء فرض تلك الحركة او لا فان فرضها انما كان لظهور العلم
بوجوده واحواله لا لوجوده في نفسه كما لا يخفى قوله فوجود العلية في تفصيل الكلام
وزيادة تحقيق المقام وذلك لان الى فان تكون العلة والبعدية
المذكورين عارضين للزمان بالذات ولغيره بواسطته وقد تقدم اشارة الى انهما
من الاعراض الاولية للزمان ولا يوصف لغيره لا بتوسطه ولهذا اسقطنا سلسلة
السؤال بالزمان دون غيره قوله لكن تقدمهما في العقل لشئ دال على وجوده
موصوفهما بالذات اعني الزمان مع ذلك الى ما عليه الكل ان اردت ان تقدمهما
في العقل يدل على وجود الموصوف في العقل فمسلم لكنه لا يجديك نفعا اذ يلزم
وجود الزمان في العقل دون الخارج وان اردت ان تقدمهما في العقل يدل على
وجود الزمان بعينه في الخارج فهو ممنوع لا بد من دليل قوله مثل العلة ليس لها وجود
في الخارج بل في الذهن ايضا اذ لو كانت موجودة في احدهما لزم التسلسل
والطرف الحقيقة الا بمعونة الاعتبار قوله محال ان يوجدا معا وذلك لان المتقابلين

متكا لمان في الوجود ذهنا وخارجا واذا وجدنا معا وجد ايضا موجودا نهايتها
فلزم احتياج آخر الزمان قوله لو اتصف عدم الحادث بالعلية يعني ان
اتصاف عدم الحادث بالعلية وان كان اتصافا بالعرض لا بالذات يستلزم محالا
فيكون محالا قوله مثل ان آخر الزمان بعضها سابق على البعض بهذا السبق
المذكور في الحادث فلو امعنى بهذا البعض اجمال الدليل يعني لو امعنى بعد عدم الحادث
على وجوده بعدها لا تجامع المتقدم منه المتاخر كما ذكرتم كون كل واحد من عدمه ووجوده
متعاقبا بالزمان لا منتهى يتقدم بعض اجزاء الزمان على بعضها بهذا التقدم كما ذكرتم بعينه
كون اجزائه متعاقبة لزمان آخر قوله بل مولها من آبائه اقول وذلك لان كل
ما يوجد منه من الاجزاء لابد ان يتقدم بعضها على البعض والوجه ان الاجزاء المتقدمة
والمتاخرة متخالفة بالماهية منفصل بعضها عن بعض فكل ما يمكن ان يوجد جزء كان
منفصلا عن غيره بالفعل تجمع الانقسامات التي يمكن فرضها كانت حاصلة بالفعل
فيكون كل واحد من حاصلة بالفعل فلا يكون اجزاؤه الا من ... فانه لا انقسام
ولو فرضنا ومن الآنات في تركب الحركة والمسافة ايضا من اجزاء غير متجزية اصلا
وسيجيء عندهم قوله فان تلك عروض العلية اشارة الجواب عن قوله وايضا لو كان
عروض العلية والبعدية وقد رتب هذا الجواب بوجه واحد قوله فان كون كل
جزء من اجزاء الزمان مسبوقا بآخر ولا يحتاج الى اعتبار زمان آخر متقارنا
حاصله ما ذكره الامام في شرح الاشارات وهو ان الحكماء على ما اعتقدوا كون كل
جزء من الزمان مسبوقا بما ذكر وذلك في حصول معنى العلية والبعدية يعني يكون اليوم
متاخرا عن الامس اه قال واما المتكلمون فلما اعتقدوا الحوادث ولم يمكنهم ان يصيروا
قبل اول الحوادث الا شيء يتوقف المعنى لحدوث هذا الحادث انه ما كان حاصليا

عند حصول

عند حصول ذلك الشيء يعطيه الوقت معنى من عروض العلية والبعدية لا كونه لاجزاء
الزمان ومن عروضهما لغيرها بلا بد من عدم الاحتياج فيها الى زمان متغاير عدم الاحتياج في غيرها الى
زمان لكانهم قالوا المتكلمين عن لا اعتقدوا ما يوجد كل جزء من الزمان بآخر كما ما ولكنا نجوز عن
العلية والبعدية من غير زمان متغاير بقدم لعدم الحوادث اول لما يكون لعدم حادث اصلا لما يجب
هناك من زمان ليصح الاتصاف بالعلية والبعدية فيكون هذا الكلام الرسالة مطابق لما وجب
اليه الحكماء من ان الحوادث الاول لعدم انه يمكن وعدها بحال القدم لوجود مع عدم ذلك
الحادث فتقال انه ما كان حاصلا عند حصوله فلا فرق قوله وفي نحو الامس لان الزمان الذي
حصل فيه الامس متقدم على اليوم بل على الزمان الذي حصل فيه اليوم فيثبت بما يرى بهذا
والقول لعدم الزمان تحوله يعني ان مع الحركة يفني وقوع الزمان في
زمان آخر او معناه ان الزمان والحركة حاصلان في زمان واحد ولا يخفى عليك ان قوله
وان لم يكن معناه انه لم يوجد بعد فهو وان سلم ان معناه انه لم يوجد بعد ليس يتحصل الا برفع عدم
الشيء بعد سلبه وجوده قالوا ولو لم يثبت الذي اورده الامام وهو انا لا نسلم ان معنى قولنا اليوم
متاخر عن الامس ما ذكرتم وانما لكان اليوم المتاخر على العدم لانه لم يوجد بعد لمعناه ان اليوم
لم يوجد حين كان الامس وفيه كان مسبوقا بزمان حتى فيكون للزمان زمان سلمنا ان معناه ما ذكرتم
لكن المعنى اضافية قوله والجواب ان ماهية الزمان هي اتصال يعرض منطبقه حدودها
لا وجود لها بالفعل بل بالفرض فاذا فرض الفعل فيها اجزاء ليس تقدم بعضها على البعض وتأخر
بعضها على بعض حسب وجودهما في الخارج فانه ليس ما اجزاؤها كقيام الاعراض بمحالها بل
بحالها فلا يوصف بتلك الاجزاء في الفعل ما قد انصور بها ماهية الزمان كما قا ولك في تصور تقدم
بعض اجزائه على بعض بل في التقدير بان بعضها متقدم على البعض بخلاف تصور اجزاء
الحركة فلا فانه لم كاف في تصور تقدم بعضها على البعض بليه اماميته وذلك تتصور ووقع

بعضها في زمان متقدم وبعضها في زمان متأخر فذلك خطأ وكذلك توهم الزوال عند الوصول الى
اجزاء الزمان كما سبق على ان ليس ما يدعى يدرك به ذكره وكذلك القائلين بان تلك الاجزاء ان
تساوت في الماهية استحال بعضها بالتقدم وبعضها بالتأخر الا لامور متميزة في الماهية
تحت تساويها في اللوازم لان هذا انما يلزم اذا كانت تلك الاجزاء موجودة في الخارج
ويكون بعضها متصفا بالتقدم وبعضها بالتأخر واما اذا لم تتصف حدوثا به الذي هو الزمان
او اعرض له الانفصال الوهمي فانه يلزم كون بعض اجزائه المفروضة قبل بعض آخر منها
في العقل لذواتها المتفرقة المفروضة في ماهية هي عدم الاستقرار او انقضاء التجدد والانقضاء
قوله بل تصور عدم الاستقرار الذي هو حقيقة الزمان بذاته حقيقة الحركات وساوت
الا ان التصور حقيقة الزمان يقتضي ان يكون اجزاؤها المفروضة متصفة بالتقدم والتأخر
نحو تصورها وان غيرها من الماهيات ليست كذلك وفي نظر الوهم من ماهية التقدم
والتأخر لذاته وليس ما لحقه بسبب غيره فقد فيه قول انه [illegible] العلة [illegible] وبيان
ذلك ان الحركة كمن حد المسافة فانها تقتضي قطع الى اجزاء متقدمة ومتأخرة تحت الوضع
لكنها مجتمعة في الوجود وبحسبها تقسم الحركة ايضا لان الواقع منها من الحركة المتقدم من المسافة
غير الواقع منها في الجزء المتأخر منها والحركة كما اعرض لها من جهة التقدم والتأخر اللذين يجتمعان
اعني جهة المسافة بل من جهة التقدم والتأخر اللذين لا يجتمعان فان اجزاء الحركة المفروضة
فيها تمنع اجتماعها واستقرارها بل يحصل بعضها ويتعقبها بناء على الانتقال بحد التقدم
والتعقب وعدم الاستقرار على الانتقال هو ماهية الزمان العارض للحركة ولا شك انه
او اعرض للتقدم وعدم الاستقرار اذا لم يجمع العقل في الحكم بتقدم بعضها على بعض الا
ان حال فاما هو معارض للتقدم والتعقب فهو متقدم ومتعقب بواسطة التقدم والتعقب واما
نفس التقدم والتعقب فهي متقدمة ومتعقبة بذاتها لا بامر آخر **قوله** واما المعية جاز عن قوله

والوقت

والوقت كل بعضه الزمان للحركة واعلم ان الحركة بمعنى قطع المسافة والزمان الذي هو مقدارها
امران لا وجود لهما الا في الخيال ضرورة لان الامتداد الذي لا تجتمع اجزاؤه في الوجود
لم يكن موجودا في الخارج والا لاجتمع اجزاؤه معه لان الوجود الكل في الخارج مع امتناع اجتماع
اجزائه فيه محال [illegible] انما يعقل الوصول الى المنتهى لا وجود للحركة الممتدة من المبدأ الى
منتهاها حال الوصول فقد انعدم بالكلية فلا وجود لها في الخارج اصلا فكذا مقدارها لكونها
امتدادا في الخيال بحسب العقل فانه او ارتسم في احدهما قطعا فقسم الاول [illegible] اجتماعهما
في الخارج على معنى انهما لو وجدا فيه لم يكونا معا بل كان احدهما متقدما والآخر متأخرا ولا شك ان
[illegible] السماء [illegible] المرصوص [illegible] لم يرتسم في الخيال من العدم بل لا يحصل في جميعها
الا اذا كان في الخارج امر غير مستقر يحصل منه بحسب استمراره وعدم استقراره هذا الامتداد
في الخيال وذلك الامر [illegible] الحركة فهو الحركة بمعنى التوسط بين المبدأ والمنتهى فانه امر
واحد بالشخص غير منقسم [illegible] الى الحدود المفروضة في المسافة يفعل سيلانه الحركة بمعنى القطع
كما يفعل بنقطة [illegible] وانما في الزمان فهو الان السيال موجود غير منقسم يتعلق بالحركة بمعنى التوسط
يرتسم بسيلانه الامتداد الذي هو الزمان كما ان النقطة يرتسم بسيلانها خطا في الخيال
فهذان الامتدادان اعني الحركة بمعنى القطع والزمان وان لم يوجدا في الخارج والان على
امرين موجودين فيه فلا بد لكل منهما ماهية من العلم الطبيعي هذا ما يحصل فهم بمعنى الادراك من
وجود الحركة والزمان واما ان الزمان مع حقائقه ظاهر الانية لان جميع العقلاء يعرفون
وجوده ويقسمونه الى الساعات والايام والاسابيع والشهور والاعوام وبذلك يكون
ذلك الامتداد والحاصل اشهر عند الاوهام فهو بواسطة ارتسامه [illegible] وجود وبسم
سيالة [illegible] وذلك الموجود السيال حتى كأنه الموجود بعينه [illegible] الحركة بمعنى القطع
فانها التي اشتهرت حتى [illegible] الراي من الموجودات التي لا وجود لها ضرورة

لكن اذا وجد فيها النفس استعدت لوجوده وان الموجود هو الحيوان يعني
التوسط قوله فلان كل حادث مسبوق بعدمه فكان وجوده ممكن الوجود والا لزم
الانقلاب هذا مبني على ان الاستدلال هنا بالامكان الذاتي كما هو الظاهر من
كلام الشيخ فلا يجدى مع لزوم الانقلاب واما الاستدلال بالامكان الاستعدادي
على هذا المطلب كما هو المشهور فكلام مبهم فهو على طريقة اخرى هي اولى كما اورده الشارح
بما بعد قوله وليس ذلك الامكان هو قدرة القادر عليه لان ايجاده واعادته كونه
ممكنا او بالعكس اي لا بالقياس الى القادر عليه وكونه مقدورا عليه بالامكان ليس نفس القدرة
ثم البيان بالوجه المذكور في الشرح ودفع لان القدرة لما كانت متقدمة على وجود
الحادث كما ان الامكان متقدم عليه فربما يتوهم انه القدرة فذكرت تلك المقدمة دفعا
لهذا الوهم قوله بل هو اضافة فلا يتوهم مرددون بالامكان هنا الاستعدادي
وليس امرا اضافيا بعينه وان كان بوصف الاضافة فلا يلزم كونه عرضا بل جاز ان يكون
جوهرا موصوفا بالاضافة كالاب وقد عرفت بدفاعه بالتقدم ثم يعني ما قيل من انه
لا يلزم من كونه امرا اضافيا كونه عرضا انما يلزم ذلك ان لو كان موجودا في الخارج
وهو ممنوع لان الامكان الذاتي امر اعتباري كما مر فلا يستدعي محلا موجودا فاحتج
عن ذلك بما بعده فليس بشيء كما بين في الشرح قوله وذلك الامكان قوة للموضوع
بالنسبة الى وجود ذلك الحادث فيه يعني ان لكل حادث مسبوق ان لكل
حادث امكانا مستعدا على وجوده وان ذلك الامكان حال في محل موجود فذلك الامكان
او القبول الى الحادث فهو امكان وجوده واما نسبة ذلك المحل فهي قوة له بالنسبة الى وجود
ذلك الحادث لا يقال هذا الكلام يدل على ان الاستدلال بالامكان الاستعدادي فانه
المنع في المشهور بالقوة والاستعداد انا نقول المراد بالقوة هو الامكان المقارن للعدم

ولا اختصاص لذلك بالاستعدادي قوله لان الموضوع هو الجسم وهو لا يمكن على المادة
مثل انحصار الموضوع في الجسم ممنوع فان علوم العقول والنفوس بل كيفياتها
العالية بنا على الاطلاق اعراض موضوعاتها ذوات العقول والنفوس والتي باجسام
ولا يمكنهم الا كما يطلق الموضوع المساوق للجسم وغيره او يطلق بانهم فرعوا على هذه القاعدة
مثل ان العقول جميعها لا تنقلها بالفعل لان كون بعضها بالقوة يوجب كون العقول
مادية لان كل حادث لابد له من مادة قوله واعلم ان الامكان هذا الفصل
اورده الشيخ في الشفاء وحاصله ان الامكان الذاتي انما هو بالقياس الى الوجود والوجود
على ضربين وجود بالذات ووجود بالعرض والاول هو كون الشيء في نفسه والثاني هو كون
الشيء شيئا آخر فالوجود في الاول محمول وفي الثاني رابطة قوله اما ان يكون ذلك بالقياس
الى وجود في آخر ليصح مع مساوات الشيء الاول وحصته فكما ان الجسم اذا صار اسقف
كان باقيا على حقيقته متغيرا في صفته وكما ان قولك الجسم يوجد اسقف دون قولك الجسم يوجد
الساقف بالنها واحد كذلك امكان ان يوجد الجسم اسقف وامكان وجود الساقف للجسم فان
في الكل قوله او بالقياس الى صورته موجودة في آخر نعني بحلف الحصة بالصورة فان
حصة الماء بحالة لحصة الهواء لكن الامكان منسوب بجمعها الى الشيء الهواء اولا اليه
الهيولى بانضمام الصورة الهوائية معه ومع الصورة المائية حصة اخرى وان كانت باقية بعينها
بالضعف قوله والمادة يمكن ان يصير موجودة بالفعل اي يمكن ان يوجد فيها الصورة
فكون الامكان بالقياس الى وجود الصورة للمادة وهو وجود للمادة بالعرض لا وجودها
في نفسها قوله جميع هذه الامكانات اي التي بالقياس الى الوجود بالعرض سواء كان معرا
للذات او للصفة وسواء كان امكان الجسم للمادة يحتاج الى موضوع موجود معها او لا بد
ان يوجد الشيء حتى يمكن ان يكون شيئا آخر فان الجسم لم يوجد في نفسه امتنع ان يوجد اسقف ويوجد

لان امكان وجود الجسم كاف في امكان كونه ابيض وبا استحالة في امكان كونه
ابيض في زمان كونه معدوما اما المستحيل امكان كونه ابيض بشرط كونه معدوما
ولا شك ان هذه الامكانات انما تحتاج الى موضوع يكون حاملا لامكان وجود
ذلك الشي وذلك لان الممكن بهذه الامكانات اذا كان حادثا كان قبل وجوده
ممكنا ان يوجد لكن لا يوجد الا في غيره او مع غيره فان الممكن قبل حدوثه ان يوجد الممكن
قبل حدوثه ان يوجد فاما بغيره او مع غيره ولا يتصور امكان وجوده فاما بغيره او مع
غيره الا اذا وجد ذلك الغير فانه لو كان معدوما لاستحال قيامه به او معه فذلك الغير الموجود مع
امكان وجوده يكون حاملا لذلك الامكان ويرد على الطرف الثاني لان امكان وجود
ذلك الغير كاف فيما ذكر ولا حاجة الى وجوده قوله فثبت ان امكان الحادث قبل وجوده
يتعلق بمادة اي فثبت ان امكان وجود الحادث سواء كان امكان وجوده
بالعرض وهو امكان وجود شي اخر او امكان وجوده بالذات وهو امكان وجود
شي في شي اخر او مع غيره يتعلق بمادة تحل فيها والتفصيل فيها ان الامور الحادثة اما اعراض
او صور او مركب او نفوس فامكان الاعراض والصور امكان وجودها في جسم او مادة وامكان
المركبات هو امكان وجود صورها في موادها وامكان النفوس امكان وجودها
متعلقة بالبدن ان يكون الة لها في استكمالاتها كما لا يخفى فهذه الامكانات متعلقة بالمادة
حالة فيها ولا يخفى عليك انك اذا عرفت امكان وجود الشي في غيره امكان وجوده في نفسه
قائما بغيره او مع غيره فقد اندفع فيه الامكان بالقياس الى وجود الشي بالعرض
فلا حاجة الى ذكره في البيان فان قلت الامكانات الى قبل وجود الحوادث متعلقة
بالوقت والبعد فان امكان وجود النفس الناطقة مثلا بالنسبة الى الهيولى الاولى ساعة
فانه البعيد وبالنسبة الى العناصر بعيد واما بالنسبة الى المعادن فيبعد انا في النسبة ايضا

مادة الحيوان فيه بعد اقل وبالنسبة الى المادة النباتية فيه قرب وهكذا الى ان يد
الوقت في مادة النطفة العلقة المضغة الخ فلو كانت هذه الامكانات وانها لما
اختلفت وبعدا احسب بان امكان وجودي شي في شي او معه اعتبار ان الاجسام من
حيث تعلقه بالشي الخارجي وهذا الاعتبار لا ادرك العدم شي وتختلف قربا
وبعدا بحسب اختلاف استعدادات متفاوتة في ذلك الموضوع لذلك الشي الخارجي فالامكان
الذاتي المتعلق به يختلف مراتبه من حيث تعلقه به باختلاف مراتب استعداداته وما تحتها
من حيث وجوده فيه وهو بهذا الاعتبار لازم لماهية الممكن بالنسبة الى وجودها
لا يتصور فيه اختلاف اصلا كالوجوب والامتناع ولا شك ان امتناع اختلاف امكان
الممكن بالنظر الى ذاته لا ينافي جواز اختلافه بالنظر الى وجود موضوعه قوله اذ يعقل
يتعلق بشي خارجي وذلك لان الاستدلال بامكان وجود شي في اخر او مع اخر
هو متعلق بذلك الاخر وهو المراد بالشي الخارجي ويحقق النظر فيما قد سبق من امكان
وجود الاخر كاف هناك قوله فلو كان امكان الحادث يعني ان الحادث ليس قبل
حدوثه امكان والا لكان اما قائما بالحادث او بغيره وكلاهما محال ولا يجوز ايضا
ان يكون امكانه امرا قائما بنفسه لان قبل امكان ان له قبل حدوثه فلا يتم ذلك الدليل
لظهور بطلان تحقق مقدماته قوله بل لا يجوز ان يكون محل امكان الحادث الفاعل
لان الفرق بينهما فان محل الحادث يقوم به الحادث فما رجحان امكانه بخلاف
الفاعل فانه لا يقوم به الحادث حتى يصح قيام امكانه وبهذا الفرق على تقدير صحته انما
يأتي في الحوادث الذي يوجد قائما بغيره دون الذي يوجد مع غيره قوله والحاصل
ان الامكان الذي يستدل على احتياج الحادث الى المادة هو الامكان الاستعدادي
لا الامكان الذاتي قوله لا استدلال على ذلك الامكان الاستعدادي بحيث الشهود

في كلامهم التي اشرنا اليه وتقريره ان الحادث لا يجوز ان يكون علته التامة بجميع اجزائها قديمة
اي حاصلة ازلا والا لكان الحادث ايضا قديما لامتناع تخلف المعلول عن علته التامة
بل لا بد ان يكون شيء منها حادثا وما لذلك الحادث ايضا يجوز ان يكون علته التامة
قديمة لما ذكر بل لا بد هناك ايضا من حادث وهكذا فحدوث الحادث المعين يتوقف
على حوادث متسلسلة الى غير النهاية غير مجتمعة لاستحالته بل متعاقبة وتحرير تلك
الحوادث المتسلسلة ترتب العلل الموجدة من تلك الحادث المعلول لها بعد بعد
عنه حتى اذا انتهت السلسلة اليه فاض عليه وجوده من المبدأ القديم قالوا ولا بد لتلك
الحوادث من محل يوجد فيه الحادث لانها معدة للعلة الفاعلة لا مفعولة لها ولا يتصور
قربه من الوجود على مراتب مختلفة غير متشابهة حال كونه معدوما الا اذا كان هناك
امر يتعلق وجوده به اما بان يوجد فيه او معه ويتوارد عليه حالات غير متشابهة بها قرب وجوده
وهي المسماة بالاستعدادات ولولا ذلك الامر الذي له تعلق بوجوده ذلك الحادث
لما تصور كون تلك السلسلة منتهية الى ذلك الحادث المخصوص دون غيره فوجود كل
حادث متوقف على محل يتعاقب عليه استعدادات غير متناهية وذلك المحل هو
المادة وتلك الاستعدادات المتعاقبة عليه مستندة الى اوضاع فلكية وحركات
سرمدية قالوا وكما ان المبدأ الفياض غير متناه في فاعليته كذلك المادة غير متناهية
في كونها منفعلة فالمبدأ الفياض القديم بواسطة تلك الحركة المستمرة التي يلزمها اوضاع
مختلفة غير متناهية موجبة في المادة الاستعدادات غير متناهية تفيض عليها حوادث
مناسبة لتلك الاستعدادات وما اعرض به من انه لم لا يجوز ان يختص كل حادث دون
آخر بسبب خصوصيات تلك الحوادث اللاحقة الى حدوثها من حدوث تلك السلسلة
فلا يكون حاجة الى محل مدفوع بما ذكر من ان قرب المعدوم الى الوجود لا يتصور

الا بالمحل فانه بالحقيقة صفة له فان المحل هو الذي تقرب من وجوده تلك الحالة
على تلك الذات فان قيل لم لا يقوم الوجوب بالفاعل فحاجة بذلك القرب الذي
اورده بهذا الغرض مقابلة **قوله** الامكان الذي يستدل على المادة هو الذي
يكون سابقا للقدرة وبه تدل على ذلك انهم يسمونه قوة وتلك الامكان عين القدرة
فان كون الشيء مقدورا علة معلل بذلك الامكان والعلة مغايرة لمعلولها **قوله**
وهو ممنوع حاصله ان المفهوم من كلامه هذا على ما سيتبينه من ان كل ممكن حادث على ما
بينا **قوله** ولقائل ان يقول ان اراد بكون الحادث مسبوقا بزمان ان الحق بالشيء
وقد عرفت طبيعته بما تقدم في حقيقة الزمان ووجوده **قوله** واما على تقدير كون الفاعل
مختارا فلا كلام حتى اذا اخرج من الفاعل المختار صحيح لا حاجة وجوده الى آن فيلا حاجة ولا
اليه واما اذا لم يجوز ذلك فلا فرق بين الموجب بالطبيعة بلا شعور وبين الفاعل بارادة
واختيار اذا كان فيلزم في ان حدوث الحادث يحتاج الى سلسلة الحوادث المتعاقبة
على ما تقرر بطريقه الاستعداد قال **الفصل الثاني في الماهية** شرع في المباحث التي تتعلق بالماهية
تقدم مباحث الوجود والعدم وما يتعلق بها من الكيفيات اعني الوجوب والامكان والامتناع
والقدم والحدوث على مباحث موضوعها اعني الماهية لان البحث من حيث انها حالة للموضوع
احد مبادي هذا الاعتبار مقدم عليها نوع تقدم **قوله** يطلق غالبا على الامر المعقول اي
الحاصل في القوة العاقلة فلا يكون الا كليا موجودا في الذهن ومن ثم قيل لفظ الماهية يدل
على مفهوم الكلي المراد **قوله** يطلقان غالبا على الماهية مع اعتبار الوجود اي الخارجي فانه
المتبادر عند الاطلاق فلا يقال في ذات العنقاء وحقيقتها بل قد يبهمها مخاطب
الاعلى وقد تستعمل هذه الالفاظ الثلاثة بلا اعتبار فرق بينها **قوله** والكل اي
الماهية والذات والحقيقة من المعقولات الثانية يعني ان مفهومات هذه الالفاظ معقولات

بوصف في العقل بما صدق هي عليها من المعقولات الاولى ولنسبة مساهمة في الوجود
حيث لم يوجد في الخارج ما يطابقها فان كون الانسان مثلا ماهية اي مقولا في جواب ما هو
انما لا يعقل الا في الدرجة الثانية عارضا له في الذهن **قوله** ان لكل شيء حقيقة كليا او
جزئيا حقيقة هو بها هو **اقول** الحقيقة الجزئية تسمى هوية وقد استعمل الهوية بمعنى الوجود
ايضا والحقيقة الكلية تسمى ماهية هذه الحقيقة اما ان تقاس الى امور داخلة فيها او الى امور
خارجة عنها والخارجة اما عارضة لها واما مباينة اياها فهذه اقسام ثلثة والقسم الاخير
لا التباس فيه فان تلك الامور المباينة للماهية مسلوبة عنها على معنى انها ليست اياها
ولا داخلة فيها ولا عارضة لها واما القسم الثاني اعني قياسها الى امور عارضة لها في حمله
ان الماهية ليست شيئا من تلك العوارض بمعنى ان شيئا منها ليس نفس الماهية ولا داخلا
فيها لا بمعنى انها ليست متصفة بشيء منها فانها يستحيل خلوها عن النقائض بل لا بد من اتصافها
بواحد من المتناقضين واما القسم الثالث اعني قياسها الى امور داخلة فيها فكالثاني
في اجراء السلب فقط فيقال ان الماهية ليست شيئا من تلك الامور الداخلة فيها على معنى
ان شيئا منها ليس نفسها لان الداخل في الماهية لا يكون نفسها من حيث هو داخل فيها
وان كان عينها بحسب الخارج في بعض الماهيات فذلك يكون باعتبار آخر على ما حقق
في الاجزاء المحمولة وبالجملة اذا لوحظ ماهية في نفسها ولم يلاحظ معها شيء زائد عليها
لم يكن الملحوظ هناك الا الماهية وما هو داخل فيها اما مجملا او مفصلا ولم يكن يتعقل
نحو هذه الملاحظة ان يحكم باتصاف الماهية بشيء من عوارضها بل يحتاج في ذلك الى ان
يلاحظ امرا آخر لم يكن ملحوظا في تلك الحالة لا مفصلا ولا مجملا فيظهر ان تلك الامور ليست
للماهية في حد ذاتها انما ليست نفس الماهية ولا داخلة فيها والا لما احتيج الى ملاحظة اخرى
واتصافها لو كان بسبب منافاتها او ولاحلولها لما كان اتصافها بما يقال كما مر **قوله**

واما كونها ماهية فصفة لها **قوله** لم يرد بذلك مفهوم الماهية فانه امر زائد عليها يعرض لها في
العقل كما مر بل اراد ما صدق عليه هذا المفهوم كما يشعر به المثال **قوله** تكون مع الوحدة
للانسان مع الكثرة يعني ان لا يصدق على شيء واحد من جهة واحدة انه انسان واحد
وانه انسان كثير وكذا اراد بقوله تكون صفة للانسان مع العموم ان الانسان الخاص
والانسان العام لا يصدقان على ذات واحدة من جهة واحدة **قوله** فالانسان
من حيث هو ليس الا الانسان اي اذا اخذ الملحوظ الى ماهية الانسان ولم يلاحظ
معها ما يزيد عليها في هذا اللحاظ لم يكن هناك الا تلك الماهية وما هو داخل فيها
فان سئل بطرفي النقيض **قوله** اي اذا سئل بطرفي النقيض او بما كان في حكمهما فالجواب السلب قطعا
باعتبار اخذ شيء الوحدة وهو اللاوحدة او استلزم لهما وهو من الايجاب المحصل والمعدول
كان يقال مثلا الانسان الف او لا الف فلا يصح جواب وان اجيب بسلب شقي الترديد
معا فيقال ليس الانسان من حيث هو الالف ولا اللا الف **قوله** الماهية قد تؤخذ مادة
من حيث هي مجردة عنها جميع ما عداها بحيث لو انضم اليها شيء لكان زائدا عليها الى قوله
تسمى المجردة والماهية بشرط لا اعلم ان قولهم الماهية بشرط لا شيء يستعمل عندهم بمعنيين احدهما
ان يعتبر تجرد الماهية عن جميع ما عداها من الامور الزائدة عليها فالماهية حينئذ لا تكون
موجودة عنها وانما توجد في الذهن فيما لم يسلب عن حاله وهذا المعنى هو المستعمل في مقابلة
الماهية المخلوطة والمطلقة في مباحث الماهية والمعنى الثاني هو المراد بقولهم الماهية
بشرط لا توجد مادة وهو ان يعتبر انضمام شيء آخر اليها لا من حيث هو داخل فيها وتحصل
اياها بل من حيث انه امر زائد عليها وقد حصل منهما مجموع لا يصدق عليه بهذا الاعتبار
فيقال مثلا الحيوان بشرط لا هو الماهية الانسانية ومادة لها وسيكشف لك حقيقة في
مباحث الاجزاء المحمولة انسانية وهذا المعنى الثاني لا ينافي الوجود الخارجي كما مر

محالها فان قطعا وكيف لا والتجرد المستلزم لاستحالة الوجود الخارجي مانع انضمام
اخر الى الماهية والحدية تستلزم ذلك الانضمام قطعا واذا عرفت ذلك تبين
لك ان قوله محذوف عنها جميع ما عداها قد لم يذهب المعنى الاول وان قوله والماهية
بهذا الاعتبار لا توجد في الخارج اراد به انها باعتبار حذف جميع ما عداها عنها
مطلقا لا توجد فيه واما قوله بحسب لوازمها الماهية لكونه تحققت في المعنى الثاني دون
الاول في العبارة مساهلة فلسامل لا امثال المعرفة التي اليها هو الانضمام جميعه
والمذكور هنا الانضمام فعلها لا بالفعل لا فايدة لوصف الانضمام وما يترتب عليه من انه
يحصل هناك مجموع لا يعاون بعد وبعض احراده في المعنى الاول **قوله** اللهم الا ان يعني
بالوجود التجرد بحسب اللواحق الخارجية فقط وح يكون موجودة في الذهن **اقول**
هذا مما لا شك فيه فان الماهية يجوز ان توجد في الذهن سواء عن العوارض الخارجية
باسرها واما وجودها فيه مجردة عن جميع العوارض الخارجية والذهنية مطلقا فقد حكم السابق
باستحالته لان الوجود الذهني من العوارض قطعا ولا يتصور لوجه موجودة في الذهن
الذي لكلما اشار الى تاويل ما في المتن بقوله اللهم الا ان يعني الخ وقد وقش في
هذا الحكم بان الذهن من الماهية كما ان بعد كل شي حتى عدم نفسه فله ان يخبر الماهية
سواء عن العوارض الذهنية وان كانت معها غير خالية عنها بحسب نفس الامر ولذلك
امكن للعقل الحكم على الماهية المجردة عن العوارض مطلقا باستحالة وجودها في الخارج
او لا يتصور حكم عليه من غيران يتصور ويحصل في الذهن هذا قريب مما قالوه
من ان المعدوم مطلقا اي ذهنا وخارجا قد يعرض له الوجود الذهني بكونه قسما من
الموجود المطلق باعتبار وجوده في الذهن وقسيما له باعتبار ذاته ومفهومه فيتفرع
منها ان الماهية بشرط لا قد يعرض لها وجود ذهني من حيث ذاتها ومفهومها مجردة

عن العوارض كلها ومباينة للمخلوطة بها ومن حيث وجودها في الذهن قسم من المخلوطة ومحكوم
عليها وكذا الحال في المجهول المطلق فانه باعتبار حصوله في الذهن بحسب هذا الوصف الحاصل
له قسم من المعلوم له بوجه ما ومن حيث انقياده بهذا الوصف قسيما قسم له **قوله** وقد يوخذ الماهية
من حيث هي هي من غير التفات الى ان يقارنها شي او لا ان يعلق انما تقوم بها من حيث
هو هو وتسمى الماهية لا بشرط شي **قوله** قد توهم بعض الناس تجويز كون الشي قسما من قسيمه
متمسكا بان القوم جعلوا الماهية مقسما الى الماهية المجردة اعني الماهية بشرط لا شي وهي
الماهية المخلوطة اعني الماهية بشرط شي والى الماهية من حيث هي هي اعني الماهية لا بشرط
شي ولا شك ان الماهية من حيث هي هي نفس الماهية التي جعلت موردا للقسمة الى
هذه الاقسام المطلقة فقد جعلوا الشي منقسما الى نفسه والى غيره وهذا التوهم باطل قطعا
لان قسيم الشي لا بد ان يكون مباينا له في الحمل ولا مغايرة بين الشي ونفسه اصلا بل لا بد
ان يكون اخص منه اما مطلقا او من وجه على ما مثل لم التمحوا يحكم بكونه اخص
مطلقا والقول بان الحيوان مثلا ينقسم الى الابيض والاسود مع ان كل واحد
منهما اعم من الحيوان من وجه كلام ظاهري لان حاصل التقسيم ثم تحقيق المشترك
فانوع فيهما الحيوان سوا الحيوان الابيض والحيوان الاسود لا الابيض والاسود
المطلقات فكانه قيل الحيوان اما حيوان ابيض واما حيوان اسود وكل واحد
من هذين القسمين اخص مطلقا من الحيوان واعلم ان خصوص القسمين كما يجب
الصدق فلا كلام فيه وان كان بحسب المفهوم فقط كما اذا قسم الانسان بالقسمة الاعتبارية
الى الانسان الكاتب بالامكان والانسان الضاحك بالامكان فيه نوع خلاف
اذ قد يقال انه جعل الشي قسيما لنفسه نظرا الى اتحاد القسم ومورد القسمة هناك ذاتا وذلك
التمسك باطل ايضا فان القوم لما سوا ان ماهية كل شي مغايرة لجميع ما يعرض لها من

من الاعتبارات لازمة كانت او مفارقة الا ان للماهية بالقياس الى تلك الاعتبارات
ثلاثة احوال احدها ان تعتبر مجردة عن تلك الاعتبارات باسرها وما سماها بتقدير
سماها بالبحتة ان لا تلتفت الى شيء من التجريد والتقييد فلينسخ كلامهم بتسميتهم الى لبنا
لبسه واما غيره فان قلت عدم الالتفات الى التجريد والتقييد امر زائد على الماهية
وقد اعتبر معها اذ ان تحمل الماهية المقيدة مع هذا الامر الزائد قسما منها قلت هذا
الامر الزائد انما اعتبر في العبارة والمفهوم دون ما هو المقصود اعني ما صدق عليه
مفهوم الماهية كالانسان مثلا وتحريره ان قولك الماهية من حيث هي هي
وقولك الماهية المطلقة وقولك الانسان من حيث هو انسان الى غير ذلك
من العبارات مثال للاطلاق بمعنى عدم التقييد لا للتقييد بالاطلاق وعدم التقييد
والفرق بين قوله لانه جزء من الشخص الموجود في الخارج فان الحيوان مثلا
جزء من هذا الحيوان الموجود في الخارج وقد اعترض عليه بانه ان اريد ان الحيوان
جزء له في الخارج فهو ممنوع بل هو اول المسئلة وان اريد انه جزء له في العقل
فهو مسلم لكن الاجزاء العقلية للموجودات الخارجية لا يجب ان تكون موجودة في
الخارج او لا ترى ان العمى جزء من هذا الاعمى الموجود في الخارج مع انه ليس بموجود فيه
فان قلت ان العمى جزء لمفهوم هذا الاعمى لا للذات الموجودة في الخارج قلت للمعترض
ان يقول كذلك الحيوان جزء لمفهوم هذا الحيوان لا للذات المشخصة الموجودة في
الخارج قوله او لماهية مع قيد ويعود الكلام فان ان ينتهي الى الماهية من حيث
هي فيحصل المطلوب او لم ينته فيلزم التسلسل اقول رد عليه بانا نختار مثلا ان الحيوان الذي
موجود في هذا الحيوان هو الحيوان مع قيد قولك يعود الكلام في الحيوان الذي هو جزء
الحيوان مع قيد فان كان مع قيد لزم التسلسل قلنا لا نسلم انه لو كان جزء للحيوان

مع قيد الحيوان مع قيد آخر ونمنع بل جزؤه الحيوان مع ذلك القيد بعينه وايضا
لزمت كون الحيوان جزء من هذا الحيوان لكنه في اثبات هذا المطلوب لان جزء الموجود
موجود والكلي الطبيعي الا الحيوان مما في المقدمات مستدرك قطعا قوله ولا يلزم
ان يكون الشخص مركبا من امور غير متناهية بالفعل قيل عليه اي دليل قام على
استحالة تركبها من امور غير متناهية لا يقال الدليل على استحالته انه يؤدي الى
التسلسل في جانب العلل لان تلك الجملة التي لا تتناهى او اعتبرنا منها جزءا واحدا كان
الباقي متناهيا غير متناه يحتاج تلك الجملة اليه ثم الباقي او اعتبرنا منه جزءا آخر كان الباقي
منه ايضا غير متناه ويكون الباقي الاول مفتقرا الى الباقي الثاني وهلم جرا الى غير النهاية
لانا نقول يشترط بطلان التسلسل في العلل ان يكون مجموعه موجودا في الخارج وما ذكرتم
ليست كذلك فان كل واحد من افراد تلك السلسلة ليس موجودا واحدا بل احاد
امور متعددة اعتبرت شيئا واحدا قوله والكلي الطبيعي هو الطبيعة التي اذا حصلت
في العقل عرض لها الكلية لان الكلي يعرض لها في الخارج اعلم ان الكلية اذا اريدت
بالاشتراك امتنع عروضها في الخارج للموجودات الخارجية على ما ذكره من لزوم تعدد
ذات واحدة بعينها في زمان واحد باوصاف متضادة ومنهم من جوز كون الكلية عارضة
في الخارج للموجودات الخارجية ومنعوا ان اتصاف المتقابلات انما هو في الذات الواحدة
المشخصة دون الذات الواحدة النوعية او الجنسية قال فالطبيعة الانسانية مثلا موجودة
في الخارج ومشتركة بين افرادها وهي في كل فرد منها معروضة لتشخص وليس المشترك
من تلك الافراد مجموع المعروض والعارض حتى يلزم اشتراك شخص واحد بعينه بين امور
كثيرة بل المشترك هو المعروض وحده لا استحالة فيه ورد عليه بان كل موجود في الخارج
هو بحيث اذا لوحظ مع قطع النظر عن غيره كان متعينا في ذاته غير قابل للاشتراك

الكلي الطبيعي

مد بداهة ملوكات الطبيعة الانسان بوجوده في الخارج لكانت مع قطع النظر عن العوارض فيها في
الخارج سعه في واتما عن قابله للاشتراك فيها فلا يتصور كونها موجودة ومشتركة بين افرادها
والكلية بمعنى الاشتراك تمنع عروضها للصور العقلية ايضا فان كل واحدة منها صورة
جزئية في نفس جزئية فامتنع اشتراكهما ولا ترى ان الصورة الموجودة في ذهن زيد
مثلا يمتنع ان يكون بعينها موجودة في اذهان متعددة ثم تعرض للصور العقلية كونها
كلية بمعنى المطابقة لما عنه لا يقال كما ان الصورة العقلية مطابقة لكل واحد من
الكثيرين كذلك كل واحد منها مطابق لتلك الصورة ولا يطابقها تلك الصورة
ضرورة ان المطابقة انما يكون بين شيئين فكل واحد منها ايضا ان يكون كليا لانا نقول
ان الكلية هي مطابقة الصورة العقلية للامور الكثيرة لا المطابقة مطلقا ولعل السر في ذلك ان
الامور الخارجية ذوات متاصلة بخلاف الصور العقلية فانها كالاظلال المنتفية
بالارتساط بغيرها فكان هذا المعنى معتبرا في مفهوم الكلية من مطابقة الصور العقلية للامور
المتكثرة سواء كانت خارجية او ذهنية دون مطابقة الامور الخارجية لها قوله
والمعنى بالمطابقة انها او سبق كيف مدسه وذلك لعشرة خواتم منقوشة بنقش واحد فانه
اذا انضرب واحد منها على شمعة ارتسم فيها ذلك النقش فان ضرب عليها خاتم آخر لم يحصل في الشمعة
نقش آخر ولو سبق الى الشمعة غير الذي ضرب عليها اولا كان الاثر الحاصل في الشمعة هو
ذلك النقش بعينه وقد يعتبر في المطابقة مع المعنى المذكور شيء آخر وهو ان تلك الصورة لو وجدت
موجودة في الخارج فان تشخصت بتشخص زيد كانت عين زيد وان تشخصت بتشخص عمرو
كانت عمرو وهكذا الحال بالنسبة الى سائر افرادها وهذه المطابقة ظاهرة في الصور النوعية
وفي غيرها انما يظهر اذا اعتبرت الى حصصها الموجودة في افرادها واعلم ان اثبات الكلية
للصورة المعقولة بمعنى المطابقة التي فسرناها وذلك الى الآخر انما على مذهب من قال ان

الحاصل

الحاصل في الاذهان هو ماهيات الاشياء كما سبق تحقيقه واما من قال ان الحاصل
فيها صورها واشباحها المخالفة لها بالحقائق فتعتبر في المطابقة على ما ذكره الشارح اولى
انا وصف الصورة العقلية بالكلية لان المعلوم بالذات كلي على ما هو المشهور والشارح
الحق لا يذهب كما لا يخفى في مباحث وجود انه اذا سبق الى النفس واحد من الافراد
الشخصية لم يحصل فيها صورة عقلية مطابقة لامور كثيرة بل لا بد ان يحصل وذلك الشخص
عن تشخصه اللازم من مطابقة الكثيرين حتى يحصل في النفس صورة عقلية مطابقة لها فكل
شخص مركب في الذهن من طبيعة معروضة التشخص عارض لها فان كان العارض
والمعروض متغايرين في الوجود الخارجي كان المعروض موجودا خارجيا متعينا في ذاته
مع قطع النظر عن ذلك العارض له في الخارج فهو شخص خارجي مركب في الذهن من
عارض ومعروض فلا يكون في الخارج موجودا واحدا متقوما في ذاته كان صورته
طبيعة بل في الخارج موجودا واحدا وتصور وجوده على نحو حصل في العقل صورة جلية بذلك
قال بعض الافاضل لا وجود في الخارج الا للاشخاص واما الطبايع الكلية فتعتبرها
العقل من الاشخاص باعتبار وجودها واحوالها ليس لا عراض الكلية مما لكنت استعدادا
ذات محلها واعتبارات فان قلت ان كون الحيوان مثلا موجودا ضروري
لا يمكن انكاره قلت المفروض ان الحيوان موجود بمعنى ان ما صدق عليه الحيوان
موجود واما ان الطبيعة الحيوانية موجودة فهو ممنوع فضلا عن كونه ضروريا فطريا
وذلك كله ان من قال بوجود الطبايع في الاعيان ان اراد به ان الطبيعة الا
انسانية مثلا بعينها موجودة في الخارج مشترك بين افرادها لزمه ان يكون الامر الواحد
بالشخص في امكنة متعددة متصفا بصفات متضادة لان كل موجود خارجي لا بد ان يكون
متعينا ممتازا في ذاته غير قابل للاشتراك فيه كما مر وان اراد ان في الخارج موجودا

اذ التصور منه ذاته اتصف صورته بالكلية بمعنى المطابقة فهو انما نشأ من امر رابع وان
اراد ان في الخارج موجودا اذا تصور وجود عن خصائصه حصل منه في العقل صورة كلية فذلك
بعينه مذهب من قال لا وجود في الخارج الا للاشخاص والطبائع الكلية منتزعة منها فلا
راجع الا في العبارة واما ما يقال من ان الطبيعة الانسانية مثلا حاصلة في ضمن التعدد
والتكثر فيحتاج الى من يكثرها فاذا تكثرت بتكثر الفاعل ووجدت تلك الكثرة في الخارج
كان كل من اشخاص تلك الطبيعة لحوادث كل واحد من تلك الكثرة لا بد ان يشتمل على
امر زائد هو تشخصه وبعده يلتبس شيء منها عن تلك الطبيعة كيف ولو كان كذلك لكان كل
واحد من تلك الكثرة عين الآخر منها وهو باطل بديهة واما اطناب الكلام في توضيح
المقام بكل الاطناب ليكون على بصيرة منه فانه من مداحض الاقدام ومزالق الاوهام
قوله واما باعتبار انها صورة في نفس جوهرية فهي جزئية متشخصة وذلك لان الصورة
اذا ارتسمت في محل تتشخص بتشخص محلها واشارت عن جميع ما عداها واسعف
من ان يكون شيء بعينها مشتركة بين كثيرين كالموجود الخارجي المشخص في ذاته الممتنع عن
قبول الاشتراك فيه الا ان الموجود الخارجي لا يوصف بالكلية اصلا والصورة
العقلية توصف بها الكلية بالمعنى الذي مر تقريره وتوضيحه قوله مندرجة تحت كل احد
صادق على هذه الصورة وصورة اخرى وذلك اعني الكلي الآخر الصادق عليهما
كمفهوم الصورة العقلية وما يساويه من المفهومات الصادقة على الصور الذهنية فقط
وكذلك يندرج الصور العقلية تحت المفهومات العامة الشاملة للامور الخارجية والذهنية
كمفهوم الشيء والممكن العام فكان ذلك الكلي ايضا صورة عقلية وتلك الصورة ايضا بهذا
الاعتبار جزئية فيندرج تحت كلي آخر وهلم جرا فقد توهم من هذا السؤال والجواب
للعقل ان يعتبر هناك مفهومات كلية لا الى حد يقف عنده في اعتبارها فوق بعض وتلك

ملازم لذلك اذ افرادب صورة عقلية معينة كصورة الانسان مثلا واعتبرت معها صورة
الفرس مثلا واعتبرت انهما مندرجان تحت مفهوم الصورة العقلية وحكمت بان هذا
المفهوم اذا ارتسم في النفس كان ايضا صورة عقلية مندرجة تحت مفهوم الصورة
العقلية لم يكن هناك كليات متعاقبة [illegible] بالذات بل بالاعتبار ولزوم التسلسل
كان على تقدير تعاقب الكليات المتعاقبة دائما وانما اعتبارا ولا استحالة في كون
التسلسل باعتبار اخص منه في نفسه قوله ولا شيء من الماهية لا بشرط شيء الطبيعة الا قوله اب
نعم ان المشهور فيما بين القوم هو ان الماهية لا بشرط شيء كلي طبيعي لكن الاولى
ان يسمى الماهية لا بشرط طبيعة من الطبائع اي حصة من الحقائق وماهية من الماهيات وان
يسمى الصورة الحاصلة من الماهية في العقل كليا طبيعيا وذلك لان تلك الصورة متميزة ايضا
الطبيعة التي هي الماهية من حيث هي ومعروضة لمفهوم الكلي تسمية الصورة العقلية بالكلية
الطبيعية انسب لا يعتاد بما هو مفهوم هذا المركب دون الماهية لا بشرط اذ لا يظهر
فيما يعم [illegible] الا الطبيعة وليست هي ايضا متصفة بالكلية انما المتصف بها الصورة الحاصلة منها
في العقل قوله والذين يسمون معروض الكلي بالكلي الطبيعي اقول الظاهر ان قال والذين
يسمون الماهية لا بشرط بالكلي الطبيعي لم يمكنهم ان يستمروا على هذا الاصطلاح الذي
اسسوا اليه وهو ان يطلق الكلي الطبيعي على الصورة الحاصلة في العقل وان يسمى الماهية من حيث
هي طبيعة ومقصود الشارح بذلك بيان امتناع حمل كلام القوم على ما ذكره من الاسب
فان حكمهم بوجود الطبيعي في الخارج مانع منه قوله وهي بهذا الاعتبار كلي طبيعي لا
من حيث انها موجودة في الذهن وهو مع ذلك فان من يطلع على ذلك الا انه لا يطلق
الكلي الطبيعي الا على ما له اسناد الى الطبيعة وهو معروض بالفعل للكلية وما هو الا تلك الصورة
العقلية من حيث انها موجودة في الذهن وهي بهذا الاعتبار لا توجد في الخارج فلا يكون

الكلي الطبيعي على هذا الاصطلاح موجود في الخارج فمن حكم بوجوده فيه لم يمكن حمل كلامه
على هذا الاصطلاح وهو الغلط قوله لانه يعرض للصورة العقلية ولم يكن في الخارج صورة
يطابقها بتة ودعوى بديهته تحكم العقل بها بعد تصورات اطرافها على ما مر ومع ما
ذكره في صورة الاستدلال لم يتعقد له الا بعينه عليها فلا يرد عليه انه اعادة الدعوى
بعبارة مفصلة كما لا يخفى وقس على ذلك نظائره في مواضع شتى مما تقدم او تأخر قوله
لان كل كثرة فلا بد فيها من واحد بالفعل قيل ان اراد بالواحد بالفعل
الواحد الحقيقي كما ذكره في ح فلم لا يجوز ان يكون كل واحد من اجزاء الكثرة ملا
مركبا من احاد غير متناهية فلا ينتهي الانقسام الى واحد حقيقي ووجود ذلك
بانه لا يمتنع الكثرة في الجسم الا المتألف من الاحاد الجسمية واما الواحد المركب
مما لا يتناهي فانه وان جاز ان يعتبر جزء الكثرة لكنه في الجسم كثرة غير الكثرة
المركبة من تلك الاحاد الاعتبارية مركبة من كثرات في الجسم فلا بد هناك
من احاد حقيقية والا لزم تحقق كثرات حقيقية من غير ان يتحقق هناك آحاد اصلا وهو
بديهية قوله ولا يجوز ان يكون منقسما بالقوة اي غير البسيط كما انه قوله بالفعل
فهذا الكلام مستدرك لان وجود الاجزاء بالقوة لا ينافي البساطة على ذلك التفسير فلا
حاجة الى نفيه وان فسر بما لا جزء له اصلا لم يكن مستدركا لكنه لا يتم لا سيما بالانتهاء
الى الواحد في نفسه مع قبوله للانقسام والحاصل ان قبول الانقسام لا ينافي وجود الشيء
في نفسه تلك الاجزاء المفروضة فيه نعم يقتضي ان يكون هناك مقوم مشروع على وجه
الانقسام فيكون ذلك المقوم ايضا فرضا ولا استحالة فيه قوله فانه ليس في الخارج
شيء هو بساطة او تركيب اعترض عليه بانه مجرد دعوى بلا دليل وليست بديهية
فلا بد من برهان عليها وقد سلك آنفا على ما هو الحق فيها فتأمل فيه نظائرها ولا بد من رعاية

الاتفاق في سلبها ووجوبها ولولا التمسك به لا صحت الحق في كثير من مواضعه قوله
لان كل بسيط حقيقي يصدق عليه انه بسيط بالقياس الى المركب هذا انما يتم
على تفسيره للبسيط الاضافي بما هو جزء لغيره ان لو كان كل بسيط حقيقي جزءا من غيره وليس
كذلك فان الواجب تعالى منزه عن ان يكون جزءا لغيره ولو فسر البسيط الاضافي بما يكون
اقل اجزاء من غيره مطلقا وحمل على معنى انه اما لا جزء له اصلا او له اجزاء اقل من اجزاء
ذلك الغير لم يكن بعيد ويعمم الكلام فان يراد بالمركب ما هو اعم من الحقيقي والاعتباري
فان كل بسيط حتى الواجب تعالى يمكن ان يضم مع غيره ويعتبر مركبا منهما قوله يجوز ان
لا ينتهي اجزاؤه الى جزء ح لا يكون مركبا اجزاء له فعلى هذا جاز ان يكون بسيط حقيقي
هو جزء من غيره ولا ينتهي العقل اجزاءه الى حد فلا يكون بسيطا اضافيا ولم يظهر ان
النسبة بين البسيطين عموم من وجه وبين المركبين مساواة فان كل مركب
حقيقي لا بد ان يكون له جزء فيكون هو مركبا اضافيا بالقياس اليه وذلك الجزء كما
ان ذلك الجزء سواء كان له اجزاء او لا بسيط اضافي بالقياس اليه قوله
اي كما يحتاج المركب الى جاعل كذلك يحتاج البسيط الى جاعل اي الموجد
الماهيات الممكنة مجعولة بجعل الجاعل سواء كانت مركبة او بسيطة وذلك لان المحوج الى
تأثير الفاعل هو الامكان العارض للمركب والبسائط فكلها محتاجة الى جعل الجاعل
اي تأثير المؤثر فيها ولا يمنع لعاقل ان يتوهم شيئا ممكن موجود بغير فاعل يوجده
وتحقيقه ان الاثر الحاصل في الخارج من جعل الجاعل اي تأثير الفاعل هو ذات الممكن لا
وجوده فلذلك قال ماهيات الممكنات مجعولة بجعل الجاعل دون وجودها
ومنهم من قال ليست الماهيات مجعولة على معنى انها في انفسها ليست مجعولة سواء كانت
بسيطة او مركبة بل هي مجعولة باعتبار وجوداتها فان السواد مثلا لا يحتاج الى

جاعل بجعله سواء كانت امرا غير معقول قطعا بل الى جاعل يجعله موجودا فليست الماهيات
في انفسها مجعولة بل الماهيات في كونها موجودة مجعولة وهذا المعنى مما لا ينبغي ايضا
ان ينازع فيه ويقدح في تحقيقه ولا مساواة بين نفي المجعولية عن الماهيات بهذا
المعنى وبين ما تمثلها بما سبق انه الحق الذي لا يتوهم بطلانه ووجه بطلانه الى ان
المركبات مجعولة دون البسائط فان ارادوا بالمجعولية الى الفعل المذكور في
فالفرق بط بلا شبهة لان المجعولية بالمعنى الاول ثابتة لهما معا وبالمعنى الثاني منتفية عنهما
معا كما عرفته وان ارادوا الى معنى ان المركب محتاج في حد ذاته الى انضمام
بعض اجزائه الى بعض وبهذا الاعتبار لهما حاجة الى جاعل يحققهما في انفسهما بضم
بعض اجزائها الى بعض دون ماهية البسيط اذ لا يتصور فيها مجعولية في حد
ذاتها فالمركب والبسيط سيان كان في المجعولية بحسب الوجود والحاجة الى الجاعل
وما قيل ان المركب مجعول في حد ذاته مع قطع النظر عن وجوده دون البسيط
فلا شبهة في صحته ولا شبهة في ان البسيط قد يكون ممكنا وكل ممكن يحتاج الى الجاعل
كما لا يخفى ونقول في ان قولهم الامكان لا يوصف للبسيط لم يريدوا به امكانه
بالقياس الى وجوده لظهور بطلانه اذ الكلام في الممكنات دون الواجب
والممتنع وايضا لو صح ان هذا الامكان بل ارادوا به حاجته في حد ذاته كحاجة
المركب في يندفع الجواب عنه بما ذكره الشارح من ان ارادوا به حاجته في حد ذاته
ان الوصف بالامكان للبسيط لا يعني لا بنفسه في ذاته ولا في وجوده وما حققناه
لك يسمع عندك ان لا اقوال الثلثة كلها صحيحة واما الاحتمال الرابع وهو ان
يكون البسيط مجعولا دون المركب فلم يقل به احد لظهور فساده هذا وقد قال
بعض الفضلاء ان هذه المسئلة من الدواحض ونحن بعيد ان نتكلم فيها باشارة

حقيقة الى تحرير محل النزاع وفيه المذاهب وهي ان الحكماء لما اثبتوا الوجود
الذهني وان عوارض الماهيات ثلثة اقسام قسم يلحق الماهية من حيث هي هي باي
وجود وجدت كالزوجية للاربعة فلا يتصور خلوها عن الزوجية في الخارج ولا في الذهن
حتى لو فرض الاربعة عن غير زوج لم تكن اربعة وقسم يلحق باعتبار الوجود الخارجي كالسواد ولا يلحقها
بحسبهما لا يلزم ان ماهيته بل وجوده الخارجي حتى لو صار جسم غير سواد او بالعكس لم يكن ذلك
مانعا ونقض الجسم غير جسم وقسم يلحقها باعتبار وجودها الذهني كالذاتية والوصفية والنظرية
فهلوا على ان المجعولية من لوازم الوجود الخارجي لا من لوازم الماهية فلو تصور انسان غير
مجعول لم يكن لا انسانا وارادوا بالمجعولية الاحتياج الى الفاعل وقال بعضهم ان
المجعولية وارادوا بها الاحتياج الى الغير يلحق الماهية المركبة من حيث هي هي فان
احتياجها الى جزئها يلحقها الا واما وقال بعضهم الماهيات كلها مجعول واراد بالمجعولية
المجعولية لماهية الحد اي اعم من ان يكون عروضها لنفسها اي للماهية والوجود ولا يلزم
من ان يكون الاحتياج الى الفاعل او الى الجزء هذا ما قاله وفيه بعد لان البحث على يلحق
الماهية انه من لوازمها اي من لوازم وجودها الخارجي او الذهني فذكر من اللوازم
فليس لتخصيص المجعولية كثير فائدة وايضا كما ان الماهية تحتاج الى الفاعل في وجودها
الخارجي كذلك تحتاج اليه في وجودها الذهني سواء اتحد الفاعل فيهما او تعدد ويمكن ان
المجعولية بمعنى الاحتياج الى الفاعل من لوازم الماهية المطلق وان عدت المجعولية بالاحتياج
في الوجود الخارجي الى الفاعل كان الكلام صحيحا والمقصد وابعد من ذلك
ما قاله الامام الرازي من ان قولهم الماهية غير مجعولة ان المجعولية ليست بين الماهية
ولا واحد منها ان الماهية لا واحدة ولا كثيرة قوله كل واحد من
البسيط والمركب قد يكون اقول كما اشار اليه الشارح انه لا يتقدم

بعده لان لليس سابقا حقيقيا بعده كما ان له سابقا حقيقيا بعده وكلما هو تام بعده ان كان
ذلك الغير مستغنيا عنه كان عرضا والا كان جوهرا انتهى **قوله** وعدمه علة لعدم الكل
تامة **اقول** بل يلزم من ذلك ان يكون لشيء واحد بعينه وهو رفع هذا الوجود
المعين علل تامة بعدد آحاد المركب وهم قد صرحوا باستحالة توارد علل تامة على واحد
بالشخص لا يقال المستحيل انما هو توارده عليه على سبيل البدل لانا نقول البرهان الدال
على الاستحالة شامل للقسمين معا فاما ان المستحيل انما هو البدل وبطل الدليل قطعا على
ان اعدام الاجزاء قد تجتمع معا فيلزم تحقق التوارد المستحيل جزما ويمكن ان يقال ان البرهان
انما يدل على ان الواحد الشخصي لا يمكن ان يكون له علة تامة بخصوصها ويمكنه الاحتياج واما
العلل التامة التي يستحيل اجتماعها فلا دليل على استحالته لتمام ان كل واحد من عدم الاجزاء
علة تامة لعدم المركب بشرط تقدمه على سائر الاعدام الا انها اذا عدم جزء من المركب زمانا
ولم يعدم ذلك الزمان ولا بعده جزء منه كان ذلك العدم مع هذا الشرط علة تامة
لعدم المركب واما اذا عدم جزءان منه معا في زمان لم يكن شيء من هذين العدمين علة تامة
لعدم المركب لفقدان الشرط بل مجموعهما علة تامة له بشرط تقدمه زمانا على اعدام الاجزاء
الا فرد عدم تاخره زمانا عن شيء من عدمي هذين الجزئين واذا عدم جميع اجزائه معا في زمان
كان جميع هذه الاعدام معا علة تامة له بشرط عدم تاخره عن شيء من اعدام اجزائه فهذه
علل تامة قد اعتبر فيها شروط متنافية فلا يمكن اجتماعها وظهر من ذلك انه اذا عدم المركب بعدم
جزء منه لم يكن ان يعدم بعدم جزء آخر بعده وهذا الاشكال ليس مخصوصا باعدام الاجزاء
بل جار في اعدام سائر العلل الناقصة كعدم الفاعل وعدم الغاية وعدم الشرط فان كل
واحد منها علة تامة لعدم المعلول البسيط ووجه التقريب مبني عليه ولا فرق في المعلول
بالبسيط او في المركب لا بد من عدم شيء من الاجزاء والا لم يكن للمركب بعد ما فلا يكون
شئ

شئ من تلك الاعدام المذكورة علة تامة لعدم المركب فان قلت اذا عدم الفاعل مع
وجود المركب في زمان معا فالعلة التامة لعدم المركب ماذا الذي هو عدم الجزء وان
لم يكن لعدم ذلك الفاعل مدخل في عدم ذلك الجزء والا فالمجموع المركب من عدمه مع عدم
الجزء على هذا التقدير الاخير علة قريبة مستقلة وان لم يكن علة تامة حقيقة هذا وقد قيل
ان عدم الجزء هو بعينه عدم المركب ومن ثم امتنع تصور ارتفاع الجزء مع تصور بقاء الكل
بخلاف العلل الفاعلية والشرايط فانه يمكن تصور ارتفاعها مع بقاء الماهية وان كان
المتصور مستحيلا وكذا الحال في لوازم الماهية كالزوجية للاربعة ويلزم هذا القائل ان
لا يكون عدم المركب الواحد الشخصي واحدا شخصيا بل متعددا لكل واحد منه هو عين عدم
جزء واحد من ذلك المركب وبمجرد اجتماع تلك الاعدام وعدمه ومتباينة وقد يلزمه ايضا
ان علة عدم هذا الجزء بعينها علة بعدم الجزء الآخر ولهذا صح ان يجامع احد العدمين
فالصحيح ان يجامعه الآخر ولا يمكن الزامه تقدم عدم البسيط الشخصي بتعدد اعدام علله الناقصة
او ليس عدمه عين تلك الاعدام نعم يتعدد باضافته اليها وذلك لا يوجب تعدده الا بنسبة
فالاجزاء متقدم على المركب **قوله** اي كل واحد منها متقدم عليه تقدما بالطبع لكن بالنسبة
الى جزء واحد **قوله** يعني ان المتقدم على عدم المركب هو عدم جزء واحد لا بعينه لا عدم
كل واحد من اجزائه وهذا التقدم بالعلية فالفرق بين تقدمي وجود الجزء وعدمه من وجهين
وقد يتوهم مما ذكر من ان المتقدم بالعلية على عدم المركب هو عدم جزء واحد لا بعينه لا عدم
كل واحد من الاجزاء ان العلة التامة لعدم المركب هو هذا الامر الكلي اعني عدم جزء لا بعينه
ولا تعدد فيه فلا يصح تعدد عدم كل واحد من الاجزاء علة تامة لعدم المركب ولا يرد ذلك
الاشكال اعني تعدد العلل التامة للواحد الشخصي حتى يحتاج الى الجواب عنه وهذا التوهم لا يكاد
ينفع لان ذلك الامر الكلي لما كان متحققا في افراد متعددة وكان تحققه في اي واحد منها

بدلا عن الآخر كما في تحقق المعلول كان الاشكال باقيا بحاله **قوله** وتقدم الجزء
على الكل علة بمعنى الجزء عن سبب آخر يحصه عند تحقق الكل وصفوا الجزء بانه غني عن السبب
ولم يريدوا بذلك ان الجزء لا يحتاج في تحققه الى سبب اصلا لان الممكن لا يستغني عن السبب
بل ارادوا ان الجزء يستغني في تحققه عن سبب خارج عن سبب الكل لان ما هو سببه
اما ان يكون عين سبب الكل او داخلا فيه وذلك لان ما يتوقف عليه الجزء يتوقف
عليه الكل قطعا فاما ان يكون كافيا في تحقق الكل اولا وعلى هذا فلوازم الماهيات لا يوجد
فيها هذه الخاصية لانها محتاجة الى سبب خارج عن سبب الماهية وهو نفس الماهية او ارادوا
انه حال تحقق الماهية لا يحتاج الى سبب يجدد تحققه كما ذكره الشارح وعلى هذا فلوازم
الماهيات تشارك الاجزاء في هذه الخاصية فانها لا تحتاج ايضا الى سبب يجدد حال تحقق
الماهية لان ذلك يعني تحصيل الحاصل كما في الاجزاء واما العوارض التي لا تلزم الماهية
فهي محتاجة الى سبب يمكن ان يجدد حال تحقق الماهية يجعلها متصفة بتلك العوارض **قوله**
وان اعتبر في الجزء الذي يسمى الجنس الذوب يعني الذاتي بالمعنى الاخص وهو ان لا
يمكن تصور الماهية الا مع تصوره متصفة به وهو الذي عرفته في خواص الذاتي بوجوب
الاثبات **قوله** فيجعل الخواص ثلث **اقول** سياق الكلام بظاهره يعطي ان يكون
الخاصة الاولى مشتركة للجزء مطلقا وهي التقدم والخاصة الثانية للجزء الخارجي وهو الاستغناء
عن السبب الجديد بحسب الخارج والخاصة الثالثة للجزء الذي هو كونه بينا والثابت جعل
الخاصة الثالثة مطلق الاستغناء عن السبب الجديد الشامل للجزء الخارجي والذهني وذلك
ان الخاصة الثالثة هي امتناع رفع الجزء المركب على معنى انه اذا تصور الجزء مع تصور الكل
امتنع للعقل ان يحكم بسلب الجزء عنه وهذه هي التي عرفتها في خواص الذاتي بامتناع السلب
وذلك انهم عدوا اللازم انه خواص للذاتي امتناع الرفع والسلب بالمعنى الذي عرفت آنفا

الثالثة وجوب الاثبات على معنى انه لا يمكن تصور الماهية الا مع تصور الذاتي التصديق
بثبوته لها كما ذكرنا في تفسير البين فالوا وللذاتي اعم من الثالثة لان التصديق بثبوت
الذاتي للماهية اذا لزم من مجرد تصور الماهية لزم من التصورين بدون العكس
الثالثة وجوب التقدم في الوجودين والعدمين على معنى ان الجزء ان كان خارجيا
تقدم في الخارج وان كان ذهنيا تقدم في الذهن وجعلوا الثالثة خاصة مطلقة والاوليين
مشتركة بين الذاتي واللوازم البينة بالمعنى الاعم والثانية مشتركة بينه وبين اللوازم البينة
بالمعنى الاخص **قوله** فان الاول هي حصول الموصوف بالتقدم من غير سبب
جديد والثاني هي الحصول من غير سبب جديد **اقول** تبعا للثالثة صحيح دون
الاولى فانها الحصول الموصوف بالتقدم لا غير وما ذكره في تفسيرها هو المركب من الاولى
والثانية ولا يلزم من كون المركب اخص من شيء كون جزئه اخص منه وحاصل الاولى
هي الحصول الموصوف بالتقدم والثانية هي الحصول المستغني عن السبب الجديد ولا تم ان الحصول
الثاني مطلق والاول مقيد بل كل منهما مقيد بقيد على حدة والجواب ان الحصول الموصوف
بالتقدم يستلزم الاستغناء عن السبب الجديد فلذلك عده وان لم يكن داخلا في مفهومه
واما الحصول المستغني عن السبب الجديد فقد لا يكون متقدما كما في لوازم الماهية **قوله**
فكل ما يتقدم به المركب فهو جزء وبالعكس ان كل جزء يتقدم به المركب **اقول** فلا ينتقض بالعلة
الفاعلة وذلك لان المركب لا يتقدم بها بل يتقدم منها وهذا مبني على تقدم الجزء على
المركب يتقوم به وقد رد عليه بانه لا معنى لكونه جزءا الا ان يتقوم المركب فلو كان
مع التقدم وذلك لان تقدم الجزء على كونه جزءا وهو نقط لان تقدمه حاصل بالجزئية
عليه كما صرحوا به الوقت العقلي الذي يتحقق بانه وذلك مشترك بين الجزء والعلة الفاعلة فكان
متحقق واول انهم عدوا التقدم خاصة مطلقة للذاتي وارادوا ان كونه مما لا يحمل على المركب

يسند ما عليه خاصة مطلقة له فاعتبار الحمل لم يوجد بهذه الخاصة في الاجزاء الخارجية
والعلل الفاعلية وغيرها وباعتبار التقدم لم يوجد في اللوازم البينة واخص منه الذاتي على
الاطلاق وانما جعل التقدم وحده خاصة مطلقة للجزء مطلقا وذلك لاشتراك الاجزاء
الاساس في هذه الخاصة لانهم في بيان الخاصة المطلقة للذاتي من التقدم على الماهية في الوجودين
وكذا في العدمين فلم يريدوا ان الذاتي يتقدم على الماهية في الوجود الخارجي او لا في الوجود
الخارجي فهما ملك اياه وان الجزء ان كان ذهنيا وهو الذاتي كان متقدما في الوجود
الذهني وان كان جزءا خارجيا كان متقدما في الوجود الخارجي فقد توهموا ان تقدم الجزء
مطلقا مع انهم بعد وبيان الخاصة المطلقة للذاتي وبعضهم المهمل الاشارة وان الخاصة
المطلقة للذاتي هي التي يتبع مع التقدم فهم بعضهم من كلامهم انهم عدوا التقدم وحده
خاصة مطلقة للجزء مطلقا … بعض … ان يقول انهم عدوا … على المركب
مع كونه خارجا عنه خاصة مطلقة للجزء مطلقا ولا اختصاص بالعلة الفاعلية وغيرها وانه لم
قوله لان اللوازم البينة يصدق عليها هاتان الخاصيتان قد عرفت ان الاستغناء
عن السبب اي … اللوازم الغير البينة … وهو المعنى الذي ذكره الشارح وبالمعنى لا يوجد
فيها وهو المعنى الذي ذكرناه اولا قوله وهذا ضروري وايراد المثال للتوضيح اقول
… ذلك ان الكلام … ضروري بل … من الجزء الموضوع الى … الانسان ومن
العسكر حيث جعله الشارح … دون الاول … جماعة … خواص
كما … العدو وايقاع الرعب وغير ذلك … الاول ايضا
كذلك اذ يمكن ان يمنع جريان الماء والهواء وسيلان التراب … غير
ذلك من الخواص وهذه المناقشة فاسدة … الكلام في المركب الذي له وحدة حقيقية
كما صرح به الشارح ومعنى ذلك ان اتصافه بالوحدة وكونه واحدا لا يكون بمجرد اعتبار

ولا نسلم ان ما يتصف بذلك المثال ان الاجزاء اذا امتنع بعضها عن بعض من كل الوجوه
فحسب لم يكن … التام تحصل منها ماهية حقيقية لها وحدة حقيقية واما العسكر فليس له
وحدة حقيقية بل هو عبارة عن مجموع الافراد الموجودة وليس له جزء سوى الافراد فيكون ماهيته
موجودة في الخارج اولا يتصور عدم المركب الا بعدم شيء من اجزائه وبهذا الاعتبار يعد ماهية
حقيقية اي موجودة في الخارج يترتب عليها اثار خارجية لكنه ليس لها وحدة حقيقية بل وحدتها
اعتبارية تعرض لها بملاحظة الهيئة الاجتماعية التي هي امر اعتباري وكذلك … الثالث
واما العسكر فانه ماهية اعتبارية والكلام في الماهية الحقيقية قوله كالهيئة الاجتماعية للعشرة
والادوية المعجون اقول التمثيل بالعشرة غير مطابق للمقصود سواء اريد بالعشرة العدد او المعدود
لان الوحدة ان لم يكن موجودة فظاهر ان العدد ماهية اعتبارية وان كانت موجودة فوحدة
العشرة ليس لها وحدة حقيقية بل اعتبارية بعضها الى الهيئة الاجتماعية كالمعدودات
العشرة على القياس ما ذكرنا في العسكر والكلام فيما له وحدة حقيقية كما عرفت واما المعجون فقد
قيل لا بد فيه من مزاج يستعقب كيفيات اي اثارا صادرة عنه وانه اي المزاج يحتاج …
الاجزاء الا … وانما حدثت الهيئة الاجتماعية من … المعجون فقد عرفت
انه لا عبرة به فان حصل المعجون جوهر والمزاج عرض فكيف يكون جزءا منه بل … المزاج
هيهنا الصورة النوعية التي مبدأ الاثار المختصة بالمعجون وتابعة للمزاج الحاصل … على
كيفيات … اطلاقا للملزوم على اللازم … المعجون صورة نوعية مخالفة
لصور مفرداته وان اكتفي بمجرد المزاج واسند صدور الاثار المختصة اليه فلا يجوز
كون الجوهر مركبا من جزءين احدهما جوهر والآخر عرض قائم بذلك الجوهر الذي هو
جزء ولا امتناع فيه كما قيل في الرد على المستدلين بحمل العرض على الجوهر مواطاة وان …
الجوهر من عرض قائم بذلك الجوهر لانه يكون صادرا عنه وما يكون جزءا له مقدم عليه

قوله اجزاء الماهية اما ان يكون متميزة في الخارج اقول المركب الخارجي لا اشكال
فيه وهو التركب من اجزاء غير محمول على المركب مواطاة انما الاشكال في المركب الذهني
وهو التركب من الاجزاء المحمولة على المركب حمل المواطاة فلذلك تحيرت فيه الاوهام واختلفت
اراء العقلاء فمنهم من مال الى انه لا معنى للتركب من الاجزاء المحمولة الا ان هناك شيئا واحدا
قد حصل له معان مستتبعة لمعان آخر فينتزع العقل من تلك المعاني مفهومات يحملها على ذلك
الشيء وتلك المحمولات امور وهمية فالماخوذة من المنتزعات من الذاتيات من العوارض
من الوضعيات كالانسان مثلا فانه شيء حصل له عدة من المعاني كالاستغناء عن الموضوع
والابعاد والنمو والحس والحركة الارادية والنطق فينتزع من ذلك الشيء باعتبار الاستغناء
جوهرا وباعتبار الابعاد جسما وباعتبار النمو ناميا وباعتبار الحس حساسا وباعتبار
الحركة الارادية متحركا بالارادة وباعتبار النطق ناطقا ثم ان هذه المعاني استتبعت معاني
اخرى فالجسم يستتبع التحيز والمعاني المتحركة في الاقطار والحساس الشامة والناطق التعجب
والضحك ماملة الصناعات وغيرها فتلك المنتزعات وان تحققت رتب تلك الماهية اوليس
المراد بالماهية سوى ان يكون شيء قد حصل له معان مستتبعة لمعان لا توجد بدونها وهذه
التوابع عرضيات اوليس لها مدخل في نفس الماهية بل انما حصلت للوضع وهكذا
حكم سائر الماهيات المركبة من الاجزاء المحمولة وزعم هذا القائل انه يبطل بهذا التحقيق اصناف
الذاتيات من الوضعيات الذي هو معظم اركان الحكمة وفيه بحث لان تلك المعاني
الحاصلة للشيء المستتبعة لمعان آخر في ذلك الشيء كانت مركبا من اجزاء متمايزة في
الوجود فلا يكون شيء منها محمولا عليه مواطاة ولا يكون المحمولات المنتزعة منها ذاتية له
لان المنتزع من جزء خارجي يشتمل على نسبة خارجة عن المركب والمشتمل على ما هو خارج عن الشيء
لا يكون ذاتيا له حقا مستقيما ان كانت خارجة عنه لم يكن شيء منها ذاتيا وكذا المحمولات

ان كانت داخلة ثم

المنتزعة منها لا يكون ذاتية له لاشتمالها على تلك المعاني الخارجة عن المركب والمتبادر
بالانسان فيرد عليه ما سبق ان الاستغناء عن الموضوع مفهوم عدمي لازم للجوهر
الذي هو الجنس عند من يقول به فاذا قيل الجوهر هو الممكن المستغني عن الموضوع
كان ذلك رسما خاصا عدميا كما صرح به الشيخ وليس الجوهر ماخوذا من الاستغناء على انه
احد النامي من النمو والحساس من الحس ونظائرهما وكذا القول في ان الجسم هو
مفهوم ذي الابعاد بل هو عارض للجسم الذي عدمها فلا معنى لاخذ الجسم من الابعاد
وجعل قابل الابعاد فصلا للجسم مردود بوجوه مذكورة في مظانها وكيف يصح ان
يجعل النامي واخواته مع اشتمالها على اعراض ذاتيات للماهية مع عدم من الجواهر
وقد صرحوا بان مفهوم الناطق ليس فصلا حقيقيا بل دال على فصل مجهول الماهية
وكذلك الحساس والمتحرك بالارادة فظهر مما ذكرنا انه لا حاصل لما سماه بالتحقيق
وجعله منشأ للتسهيل تماما معظم اركان الحكمة ومنها اقوال اخر والضبط في تحريرها
وتحريرها ان يقال ان ماهية الانسان مثلا يصدق عليها مفهومات متعددة كالجوهر
والجسم والحيوان والنامي والكاتب والضاحك الى غير ذلك وليس هذه المفهومات
ومنها ح الجمع على السوية بل منها ما هي خارجة عنها عارضة لها كالماشي واخواته ومنها ما ليست كذلك
كالجوهر واخواته ثم ان هذه المفهومات التي ليست خارجة عنها لا شك انها امور
متغايرة في الذهن بحسب انفسها ووجوداتها فهذه المتغايرة في الذهن اما ان يكون
صور الشيء واحد في حد ذاته او لاشياء متعددة الصور الماهية وعلى التقدير الثاني اما ان يوجد
تلك الماهيات متغايرة ثم المتعددة بوجودات مختلفة او بوجود واحد وجهة احتمالات ثلاثة وعليها
قد ذهب الى كل منها طائفة الاحتمال الاول ان يكون تلك الصور لشيء واحد لا تعدد في ذاته
ووجوده بل هو امر بسيط ذاتا ووجودا ينتزع العقل منه باعتبارات شتى هذه الصور

المخالفة وهذا هو القول بان الاجزاء المحمولة هي عين المركب في الخارج ماهية ووجودا وان جعلها في الخارج هو بعينه جعله ولا اثنينية بينها الا في الذهن فقط الاحتمال الثاني ان تكون تلك الصور لامور تحلل الماهية الا انها موجودة في الخارج بوجود واحد وهذا هو القول بان الاجزاء المحمولة لعين المركب ماهية لا وجودا الاحتمال الثالث ان تكون تلك الماهيات المحللة موجودة بوجودات متعددة وهذا هو القول بان الاجزاء المحمولة لعين المركب ماهية ووجودا وعلى كل واحد من هذه الاقوال اشكال اما القول الاخير فلان التركب ح يكون من اجزاء متمايزة بحسب الخارج في الماهية والوجود ومثل هذه الاجزاء يمتنع حملها على المركب منها بالمواطاة وكذا حمل بعضها على بعض فان الى المحمول من الاشياء المتحدة بالذات والوجود يمتنع ان يقال انه هو بعينه هذا الواحد او ذاك الواحد ويمتنع ان يقال لبعضها هو الآخر منها فان المتمايزين في الماهية والوجود وان فرض بينهما اي ارتباط امكن لا يصح ان يقال احدهما هو الآخر بذاته وبهذا اسقط ما تمسك به هذا القائل من ان هذه الاشياء لما اجتمعت وحصل منها ذات واحدة وحدة حقيقية صح حملها على تلك الذات وحمل بعضها على بعض واما القول الثاني وهو القول بعينية الاجزاء المحمولة ماهية لا وجودا فلان ذلك الوجود الواحد ان قام بكل واحد من تلك الماهيات لزم حلول واحد بعينه في محال متعددة وان قام بمجموعها لزم وجود الكل بدون وجود اجزائه وكلاهما محال واما القول الاول وهو القول بالاتحاد ماهية ووجودا فلان الصور العقلية المخالفة لا يجوز ان تكون مطابقة لامر بسيط في الخارج وقد تقدم مع جوابه فهذا القول سوى المتصور وعليه المحققون **قوله** بل جعل كل منها في الخارج هو بعينه جعل الآخر وجعل المركب بعينه جعل الاجزاء وذلك لانها لما اتحدت في الخارج مع المركب ماهية

ووجودا ولذلك اتى بعبارة تعم [illegible] لم يقصد دفعها بحسب الخارج الا جعل واحد بعينه جعل المركب وجعل الاجزاء ولم يبين وان الجعل في الكل واحد مع تعدد الماهية لاستلزامه احد المحالين المذكورين فما ذكره اشارة الى القول الاول ملتبسا بك **قوله** ومعنى كونهما جزء الماهية كونهما جزء حدها في الذهن ان قيل الحد والمحدود متحدان في الحقيقة فما كان جزءا لاحدهما كان جزءا للآخر قطعا فالصواب ان يقال معنى كونهما جزء الماهية كون لفظهما جزءا للفظ الدال على حد الماهية اجيب بان الحد لما اعتبر فيه التفصيل كان نسبة كل واحد من الامور المفصلة اليه بالجزئية فلا يصح حمل شيء من تلك الامور على الحد لان جزء الشيء من حيث هو جزء له لا يكون محمولا عليه كما سيأتي بيانه واما بالنسبة الى الماهية الملحوظة اجمالا فلا يلاحظ حينئذ الجزئية بل يؤخذ تلك الامور من حيث هي مكونة محمولة على الماهية كما سيأتي ايضا وهذا القدر من الاختلاف بين الحد والمحدود لا يوجب اختلافهما في الحقيقة بل هما متحدان حقيقة ومختلفان بهذا الاعتبار والموجب لامتناع الحمل على احدهما دون الآخر **قوله** وبعبارة فصل هو قابض البصر لما كان فصله المراد عن الناطق مجهول الحقيقة دل عليه بعارضه الذي هو قابض البصر على قياس ما ذكر في الناطق ونظائره **قوله** ولقائل ان يمنع الملازمة يعني قوله ولو كان للون وجود مستقل ولقابض البصر ايضا وجود آخر لجاز ان يلحق اي يحصل كان باللون وحيث كان هذه الملازمة مستدلا عليها كان المنع راجعا الى بعض مقدمات دليلها فان تغاير وجودي اللون وقابض البصر لا ينافي كون اللون في وجوده الخاص مشروطا بوجود القابض واذا جامع اللون فصلا آخر كان موجودا بوجود خاص آخر مشروط بذلك الفصل الآخر **قوله** مع استغنائه الخ وهو قوله لجاز ان يحصل كان

باللون فانه يجوز ان تتعاقب على اللون فصول مختلفة ويكون مع كل واحد من تلك
الفصول نوعا آخر من اللون كالفصول التي تتعاقب عليها صور نوعية قوله
وعلم ان جنس السواد المحسوس لا يتميز عن فصله في الخارج هذا دليل ثالث على عدم
تميز الجنس عن الفصل في الوجود الخارجي واتحادهما في الجعل مترتب على الدليل الاول قوله
يلزم ان يكون احساسا بالسواد احساسا بالمحسوس قيل لم لا يجوز ان
يكون الامر كذلك لكن لشدة امتزاجهما لا يتميز منهما فتوهم ان هناك احساسا واحدا قوله
اولو كان لكل وجود في الخارج هذا هو الدليل الدال على اتحادهما
في الجعل والوجود وهو المدعى وقد مر تحقيقه احسن ان اعتبار
الجنس مع قطع النظر عن وجوده الخارجي انما هو في العقل فيبحث لا اصلا
جواز حمل الاجزاء الخارجية كالبدن والنفس على المركب كلا لست او قطع النظر عن الوجود
الخارجي ولا شك في بطلانه اولا يصح ان يقال ليس هو السقف ولا ان يقال البيت
هو الجدار سواء بطل الوجود الخارجي او لم يبطل فالصواب في الجواب ان يقال بعض الماهيات
الاجزاء المحمولة كما اشار في مبحث الذاتي المتغايرين مفهوما متحدان في الوجود الخارجي
جنسه او نوعه وهذا المعنى لا يتصور الا في التمام والعارض في الوجود الذهني و
الاتحاد في الوجود الخارجي ثم يحتاج ان يقطع النظر في حملها على الماهية النوعية عن
الحدود العارضة لها في الذهن كما ستحققه هذا وقد اعترض بعضهم بان ذوات الماهيات
من حيث هي هي لا تحقق لها الا في العقل ما مضى ما تقدم من ان الماهية لا يشترط في
الماهية من حيث هي هي موجودة في الخارج قوله الجنس والفصل قد يكونان ماخوذين
من اجزاء خارجية بل هذا الكلام مشهور فيما بينهم ولذلك حكموا بان اجناس الاجسام
وفصولها ماخوذة من موادها وصورها وقال بعض الافاضل ان الماهية المركبة من اجزاء

غير محمولة لا يجوز ان تكون مركبة من اجزاء محمولة بالعكس بل الماهية المركبة
من الاجزاء المحمولة لا تكون البسيطة في الخارج وتحقيق ذلك بانه اذا تركب شيء
من اجزاء غير محمولة وحصل تلك الاجزاء باسرها مجتمعة في العقل فلا شك انه يحصل
ماهية ذلك المركب في العقل ويكون القول الدال على مجموع تلك الاجزاء حدا تاما
كما ذكره الرئيس في الحكمة المشرقية فلو فرض ان لذلك المركب اجزاء محمولة غير تلك الاجزاء
المحمولة ان لم يشتمل على غير المحمولة لم يحصل منها صورة مطابقة لماهيته ضرورة ان الصورة
المطابقة لها هي الملتئمة من تلك الاجزاء وان اشتمل عليها وان لم يشتمل على امر زائد
فهي تلك الاجزاء بعينها لا اجزاء محمولة وان اشتمل على امر زائد على تلك الاجزاء فان
كان داخلا في ماهية المركب كان الحد التام بل حقيقة المركب [illegible] للزيادة والنقصان
وهو خلف وان لم يكن داخلا في ماهيته لزم اعتبار الامر الخارجي في الحد التام هف وقال
والحاصل انه لو كان المركب اجزاء غير محمولة لكان مجموعها تمام حقيقة المركب في العقل
كما انه تمام حقيقته في الخارج فلو كان له ايضا اجزاء محمولة مغايرة لتلك الاجزاء بوجه ما
لكان مجموع الاجزاء المحمولة ايضا تمام حقيقة المركب في العقل فيكون لشيء واحد حقيقتان
مختلفتان في العقل وانه محال لا يقال المركب من اجزاء غير محمولة مركب من جزء مختص
كالجزء الصوري ومن جزء مشترك بينه وبين غيره كالجزء المادي فالمشتق من الجزء الخاص
يكون فصلا ومن الجزء المشترك يكون جنسا فكيف [illegible] حتى يكون تركيبا في العقل
من الجنس والفصل وان لم يمكن العكس الكلي لانا نقول الاشتقاق يخرج الجزء عن كونه
لانه اعتبار الجزء مع نسبة هي خارجة عن مفهوم الكل لان النسبة بين الشيئين خارجة عنهما
والجزء مع الخارج يكون خارجا ثم الاشتقاق يصحح الحمل فقط انتهى كلامه وهذا هو الكلام
لقواعدهم الى من يطلب احكامهم وان لم يطابق تسليمهم لكنهم قد تسامحوا في الامثلة

قوله وذلك لان جزء الماهية لا يخلو اما ان يكون بعضها اعم قوله الاولى ان يقال اجزاء الماهية اما ان يتصادق اولا والثاني المتباينة كما ذكره بعضهم والاول المتصادقة وهي اما ان يتساوى او يكون بينها عموم والاول المتساوية والثاني المتداخلة فان قيل المراد بالمتساوية ههنا ما لا يكون بعضها اعم من بعض فيدخل فيها المتساوية والمتباينة فلا حاجة الى عدها قسما برأسها قلنا فكان ينبغي ان يخرج المتباينة في اقسام المتساوية ومنهم من قال الاجزاء ان صدق بعضها على بعض فهي متداخلة وعد المتساوية قسما منها قوله فان كانت الاول فالعام الجنس والخاص الفصل فان الفصل مقدم على الجنس كما هو المشهور وسيأتي تحقيقه وجار مجرى الصورة للجنس فانه اصل الماهية والفصل بعد تحققه قوله كالموجود المعروف في المقولات العشر فيقال مثلا الجوهر الموجود فهذا المفهوم مركب من عرض خاص وعارض عام والمعروض متقدم على عارضه قوله مثل النوع الاخير المتحصل بالنوع الاخير لوجود الارض وان مثل ماهية ركبت مع عارضها الخاص بها المفارق لها مثال لما هو بصدده قوله من الشيء الماخوذ مع احدى علله او من الشيء الماخوذ مع احد معلولاته مثل العلة والمعلول متضايفان فتركب الشيء مع علته يستلزم تركب الشيء مع معلوله فالتقسيم يستدرك واجيب بان المقصود كما هي عبارة هو انه اما ان تعتبر ذات المعلول من حيث عرض له الاضافة او معروضات العلة من حيث عرضت لها اضافة الى المعلول فلا استدراك اصلا قوله مثل العطاء فانه فائدة موجودة بالفاعل يعني ان مفهوم العطاء قد اعتبر فيه ذات المعلول باعتبار اضافته الى الفاعل فالداخل في مفهوم العطاء هو الاضافة الى الفاعل دونه لكن لا يعقل الاضافة بدون تعقله وقس على ذلك كثيرا من الامثلة قوله او مع علة المادية كالفطس

الذي هو تقعير وسبق في الانف قوله الاولى ان يمثل بالفطوسة التي هي تقعير في الانف اوعد احدهما الشيء الذي هو التقعير مع قابله الذي هو الانف واما ذو الفطوسة فليس الا الانف فلا يلائم لما اضيف اليه قوله اما ان يكون كلها وجودية الوجودية هي التي لا يكون في مفهومها سلب والعدمية ما يكون في مفهومها سلب وذكر انه لا يجوز ان يكون جميع الاجزاء عدمية لان السلب لا يتصور الا مع الايجاب قوله فكالجسم المركب من الهيولى والصورة وقد يقال ان هذا مركب من الشيء مع علته الصورية او من الشيء مع علته المادية فلا يكون المثال مطابقا اذ المقسم لا يحتمله فان قيل هو مندرج فيما عرفت من ان المراد من تركب الشيء مع احدى علله ان يؤخذ من حيث هو عرضت له اضافة الى احدى علله وليس الامر ههنا كذلك اذ ليس الجسم عبارة عن الهيولى التي فيها الصورة ولا الصورة التي في الهيولى بل عبارة عن مجموعهما معا قلنا فكذا ينبغي ان يكون المراد من تركب الشيء مع غير علله ومعلولاته ان يؤخذ هو من حيث عرضت له اضافة الى ذلك الغير وليس الامر في الجسم والعدد والعمى والبلغة كذلك فلا يكون هذه الامثلة مطابقة فتامل قوله ومن الترس الذي هو اضافي يعني به ترتب قطع الخشب على وجه يحصل الصورة السريرية واعلم ان هذه الاقسام انما هي للماهية مطلقا اعم من ان يكون حسية او اعتبارية واما الماهية المحققة فلا يكون اجزاؤها الا موجودة ولا يجوز بينها العموم من وجه الا على ما تقتل قوله اجزاء الماهية قد يوجد من حيث انها مواد ظاهر هذا الكلام يوهم ان ما ذكره جار في الاجزاء مطلقا سواء متميزة في الخارج او في الذهن وليس الامر كذلك فان الاجزاء المتمايزة في الوجود الخارجي لا يمكن ان يوجد محمولة موضوعة للجنسية والفصلية بوجه من الوجوه على ما سبق تحريره بل ما ذكره مفصل وتوضيحه لا حال

الاجزاء المتميزة في الذهن فقط فان هذه الاجزاء لها اعتباران اذ قد يوجد
الحيوان مثلا تارة بشرط شيء فيكون عين نوع من انواعه وتارة بشرط لا شيء فيكون
جزءا وتارة لا بشرط شيء فيكون محمولا عليه وليس معنى اخذه ههنا بشرط شيء ان يوجد
شرط اي شيء كان كالضاحك والكاتب مثلا بل معناه ان يوجد بشرط ان يدخل
معه ما من شانه ان يدخل فيه ويحصله وبيانه ان الحيوان ماهية مبهمة لا تتحصل
ولا تتعين الا بفصل ينضم اليه فيحصله او يكمله ويعينه فيكون ذلك الفصل داخلا فيه
من حيث انه يحصله ويعينه فاذا اخذ من حيث دخل فيما يحصله ويعينه كان ما هو موجود
بشرط شيء ولذلك يقال الحيوان بشرط شيء هو عين النوع فالحيوان بشرط الناطق
عين الانسان وبشرط الصاهل عين الفرس وهكذا فليس معنى اخذه ههنا بشرط لا شيء
انه يكون مجردا عن كل شيء على ما ذكر في الماهية المجردة بل معناه ان يوجد من حيث
انه قد انضم اليه امر خارج عنه وقد حصل منهما امر ثالث فبهذا الاعتبار يكون كل
واحد منهما جزءا وجزء الشيء من حيث هو جزء له لا يكون محمولا عليه مواطاة اذ لا
يصح ان يقال هذا الكل هو هذا الجزء فلذلك قيل الحيوان بشرط لا شيء جزء ومادة
لما تركب منه وغير محمول عليه فلا بد في هذين الاعتبارين للحيوان من اخذ شيء معه
في الاول اعني اخذه بشرط شيء يوجد معه ولكن الشيء من حيث هو زائد عليه خارج عنه
واما اخذ الحيوان لا بشرط شيء فمعناه ان يعتبر من حيث هو من غير ان يعرض لشيء آخر اي
لا يوجد معه شيء من حيث هو داخل فيه ولا من حيث انه خارج عنه منضم اليه بل يلاحظ
من حيث هو فيكون صالحا لكل واحد من الاعتبارين فيكون محمولا على الانواع
المندرجة تحته وقس على ذلك حال الناطق فالاجزاء الذهنية قد يوخذ من حيث انها
محمولات يعرض لها الجنسية والفصلية وقد يوخذ من حيث انها اجزاء ومواد فلا يكون

محمولة واما الاجزاء الخارجية فلا يجري فيها احدها محمولة قطعا فلا يعرض لها الجنسية
والفصلية اصلا قوله من حيث ان اللفظ الدال عليها اخر علامة اي حيث اللفظ الدال
على احدها وحده وكذا ما من حمل قوله وبحث لو انضم اليه معنى غير هذا لم يرد ان يريد هذا الاعتبار
يشعر عن الانضمام بل لا بد فيه من ان ينضم اليه ما هو خارج عنه من مبدأ احساس ومبدأ
تغذ او غيره وكذلك يتحقق معنى الحركة ومعنى كونه مادة وهذا هو اخذ الجسم بشرط لا شيء
قوله وان اخذ الجسم جوهرا او طولا وعرضا وعمقا بشرط ان لا يعرض لشيء آخر
اصلا هذا هو اخذه لا بشرط شيء ولم يعرض لاخذه بشرط شيء لان المقصود بيان
نحو الجنسية والمحمولية وان احدهما غير الاخر وبينه ما ملخصه ان الجزء الخارجي لا يحمل
اصلا وان الجزء الذهني لا يحمل من حيث هو جزء قطعا بل من جهة اخرى قوله
لا يقال او لما الا ان جسم هذه شبهة ترد على حمل اجزاء الماهية عليها
المركبة ... وهو اتحاد في الوجود فان الانسان مغاير للجسم في الماهية
لكنهما متحدان في الوجود والذات قوله ان اراد بذلك ان مفهومي الانسان
والجسم متغايران في الذهن لكنهما متحدان في الوجود الخارجي والماهية الخارجية فلا يرد عليه
ما ذكره من عروض الوجود الواحد لماهيتين بل يرد عليه ما تقدم من كونه مورد شك عليه
فيما ليس لا وسيط في الخارج وان اراد انهما متغايران في الماهية مطلقا ومتحدان في
الذات اي الماهية باعتبار الوجود الخارجي اتجه عليه ما ذكره ثم ان الوجود الواحد ان قام
بكل واحدة من الماهيتين كان ذلك كقيام العرض الواحد بمحلين لان البديهة لا تفرق
بينهما بل تحكم بان الحال الواحد بالشخص لا يقوم بكل واحد من المحلين سواء كان ذلك
الحال عرضا او لم يكن وان قام بمجموع الماهيتين من حيث المجموع واحدا كان الحال الا انه لزم منه
وجود الكل بدون وجود اجزائه لا قيام واحد بمحلين وقد اشرنا الى ذلك كله في

في صاحب تحصيل الاجزاء قوله فان الوجود ليس عرضا اقول قد عرفت ان هذا الاتحاد
يعنى واما قوله بل هو عارض للماهية المتقومة في العقل بامرين فان اراد به ان تلك
الماهية بسيطة في الخارج وان كانت مركبة في العقل فقد بان بان الوجود
الخارجي حينئذ ليس عارضا لماهيتين سواء كان عروض الوجود الخارجي للماهية
باعتبار قيامه بها في الخارج او في الذهن بحسب نفس الامر وان اراد به ان تلك
الماهية مركبة في الخارج بقيام الوجود الخارجي الواحد بالتشخص بجزئيها المقومين لها
حينئذ لا يسلم انه اما وجود الكل بدون اجزائه والا الخارجي الواحد بالتمام الواحد الشخصي
تحقق هذا وقد اعترض على قوله بل عروض الوجود لا يتصور الا في العقل بانا نجد
الامرين لانه اما يعلم الماهية في الخارج او قيام الوجود بها في الخارج لان الماهية
ان لم يكن موجودة في الخارج فهو الامر الاول وان كانت موجودة فيه ولا شك
ان كونها موجودة في الخارج موجود في العقل غير معقول فيكون موجودة بوجوده
في الخارج فذلك الوجود ان قام بعينه الماهية اخرى لم يكن موجودا لتلك الماهية التي
فرضنا موجودة به لان صفة الشيء لا تقوم بغيرها اولا تعرف بعض تمام تلك الماهية
وهو الامر الثاني واستحكم هذه الشبهة وتطاولها ما قد حققناه من قبل وفسرناه ذلك
تفسيرا فلا نكرر على ذكرها لقصور النفس عن المضايق وراعيها قوله والحاصل ان الجزء
من حيث انه جزء يكون له وجود قد سبق لك ان الجزء المحمول جزء في الذهن فوجوده
دليل هذا الاعتبار وجود متقدم على وجود الكل في الذهن وليس هو بهذا الاعتبار محمولا
بل باعتبار اتحاده بحسب الخارج مع المركب فلا يمكن ان يتصف جزء خارجي له باعتبار وجود
متقدم على وجود المركب وباعتبار آخر ليس له ذلك كما يوهم به اطلاق الشارح كلامه
بسبب ما تقدم منه قوله الجنس والفصل او انتسابا الى المادة الجنس والفصل اللذان هما جزءان
عقليان او انتسابا الى المادة والصورتين اللتين هما جزءان خارجيان كان الجنس كالمادة
في انه الى اي المركب حاصل معها بالقوة والفصل كالصورة في انه الحاصل معها بالفعل قوله
على معنى ان الطبيعة الجنسية في العقل ابهم اقول الطبيعة الجنسية كالحيوان مثلا اذا حصلت في
العقل كانت امرا مبهما مرددا بين اشياء متكثرة هو عين كل واحد منها بحسب الخارج وكانت
غير منطبقة على تمام حقيقة واحد منها فاذا انضم اليها الفصل تعين وزال عنها الابهام
والتردد وانطبقت على تمام حقيقة واحد من تلك الاشياء فالفصل علة لصفات الجنس في
الذهن وهي التعين وزوال الابهام والتحصل اعني الانطباق على تمام الماهية
فيكون الفصل علة للجنس من حيث هو موصوف بتلك الصفات وعلية لهذا الجنس
بديهية بعد تعقل الطبيعة الجنسية والفصلية على ما سبق وتوهم كون الفصل علة لوجود
الجنس في الذهن باطل والا لم يعقل الجنس الا مع فصل وكذا توهم كونه علة لوجوده في الخارج
والا لتعدد الجعل والوجود وامتنع الحمل بالمواطاة قوله فلا يحتاج الا ان يتعقل
علة يتعقل مثل عدم احتياجها في افضائها عن عرضها الفصل لا يوجب ان لا يكون لها
جزء مساو لها لجواز احتياجها في تقوم حقيقتها الى الجزء المساوي لا الفصل بل يتحقق
حقيقتها والجزء المساوي فصل لانحصار اجزاء الماهية في الجنس والفصل قوله كان احد التسعة
او احد الثلاثة قوله التسعة هي المشهورة من المقولات الوصفية والثلاثة هي الكم والكيف
والنسبة والتزويد اشارة الى المذهب المشهور كما اشار ذكر مجامع بان ذهب
اليه بعضهم قوله وح لا يكون مندرجا تحت الاجناس العالية لا تنافر مندرجة تحت جنس
لجواز تركبهما من امرين او امور متساوية قوله وانما يلزم ذلك ان لو كانت لا واحد منهما
في التسعة او الثلاثة وهو اعلم بوعلى برهان بل ولا ما اوانه وانما الذي يعرفونه انحصار الاجناس
العالية فيهما لا في اعراض في التسعة او الثلاثة والوقوف لجواز انحصار الاجناس العالية في احديهما

وكذا الحال في الفصول العرضية
المساوية المنتزعة عن الاجناس
العالية م

مع وجود اعراض لسره عن مندرجة في تلك الاجناس قوله وانما يلزم ذلك ان لو
كان الجوهر داخلا ولتحصله ان قوله كان كل من الامور المتساوية اما جوهرا او عرضا ان
اراد به انه اما عين مفهوم الجوهر او عين مفهوم العرض فالحصر ممنوع ضرورة ان الاشياء
الممكنة ليست منحصرة في معنى هذين المفهومين وان اراد به انه لابد ان يصدق عليه
احدهما فهو مسلم لكن لا يلزم من صدق مفهوم الجوهر على جزئه كونه جوهرا ولا استحالة فيه
كصدق الانسان على اجزائه المحمولة لا يقال الكلام على تقدير كون الجوهر جنسا للممكنة
او جنس يجمع ما صدق عليه فان ذلك ممتنع في اي جنس كان ضرورة ان اجناس الماهيات
النوعية صادقة على فصولها صدق العرض العام قوله قيل على تقدير تركب الماهية من امرين
متساويين لا يكون شيء منهما فصلا لها ما تقدم كان حاصله امتناع تركب ماهية من امرين
متساويين وهذا تسليم لجوازه تركبها منهما وبيان لامتناع كون شيء منهما فصلا لها بالمعنى المعتبر
في الفصول المنوعة وعلى هذا اتفاقهم الخ وهو ان ما لا جنس له لا فصل له وتفصيل ما ذكره
ان الفصول المنوعة اعتبر فيها امور ثلاثة الاول التمييز والثاني التعيين والثالث الاتمام والايصال
التحصيل اعني الحمل على تمام الماهية ولا يتصور شيء منها في الامرين المتساويين لما تركب
منهما اما التمييز فلان تلك الماهية لا تشاركها في شيء من الذاتيات فلا يتصور تمييزها عن المشاركات
في الذاتيات نعم لها مشاركات في امور عرضية كالوجود وغيره لكنها بذاتها ممتازة عنها كما ان الجوهر
ايضا ممتاز بذاته عما شاركه في عرضياته فليس كون احدهما مميزا للآخر عن المشاركات في العرضيات
بأولى من عكسه وايضا لو كان الجزء المساوي لتلك الماهية يستلزم الدور كما ذكره واما التعيين والتحصيل
فلا يتفرعان على امر مبهم مردد بين ماهيات لا يصدق على تمام ماهية منها وذلك ليس موجودا فيما
تركب من امور متساوية ولا يوجد بهذه المعاني الثلاثة فانه في تلك الامور المتساوية
لم يكن شيء منها فصلا بالمعنى المعتبر في الفصول المنوعة بل كان اطلاق الفصل على تلك الامور

اي يكون داخلا فيه بل جاز ان يكون عرضيا له فلا يلزم كون الجوهر جزءا لنفسه بل يلزم صدقه على جزئه م

يلزم صدق ... على ... في ... كان ... لا ... الكل ... كون الجوهر ... م

بالاشتراك

بالاشتراك اللفظ ويمكن ايضا ان يدعى ان ما لا جنس له لا فصل له بذلك المعنى لا بمعنى اخر يوضح
له لفظ الفصل تارة اخرى تقرير المطر ان المعتبر في الفصول المنوعة هو التمييز الذاتي
دون التعيين والتحصيل فانهما خارجان عن مفهوم كونها فصولا مميزات له لكون تلك
الفصول مميزة الامور مشتركة غير محصلة وذلك التمييز الذاتي حاصل في كل واحد من تلك الامور
المتساوية فانه يميز الماهية عما عداها سواء قلنا ان تلك الماهية يشاركها غيرها في امر ما
ولا يلزم منه تحصيل الحاصل لان امتيازها بنفسها عن اغيارها يمتنع الجمع بهما كما ان اشتراكها
باحد الجزئين عن اغيارها بالجزء الآخر او قلنا انما لا تمتاز بنفسها اصلا بل امتيازها باجزائها
واذا كان كل واحد الامور المتساوية مميزا ذاتيا للماهية كان فصلا بذلك المعنى قطعا
قوله وكان عليه تعميمها ايضا قوله قبل ما ذكره يقتضي كون الاجناس ايضا كذلك وهو
مشهور في الكتب وهو ان كون الجنس علة للتميز الذاتي عما كان في كونه فصلا بل لا بد في ذلك
ان لا يكون تمام الماهية المشتركة ثم ما ذكره من توقف صحتها على تحقق جنس مساو يا او كون كل
علة فيرد لامتيازها لكنه لا يجري ههنا ايضا لان السابق يقتضي المنع وما استند اليه قوله
وايضا هذا الكلام فانه يجري في الفصول المنوعة قوله قد يقال الاشرف ان يقال الوق
بان الماهية المفروضة ممتازة بنفسها فاذا اعتبرت امتيازها عند العقل كان كالماهيات
التي لها فصول منوعة الا ان هذا الفرق لا ينفع لان تحقق الاقتصاص موقوف على تحصيل الذاتية
قوله بحسب تلك الذاتيات ما عداها فيلزم ههنا الدور ايضا فاتجاه ما مر من المناقضات هناك
سواء كان الامران او الامور المتساوية مأخوذة من اجزاء خارجية ام لم يكن هذا
المزيد بناء على تجويز اخذ الاجزاء المحمولة من الاجزاء او المحمولة من الاجزاء الخارجية
وقد عرفت ما فيه قوله وح يلزم ان يكون العرض الواحد عرضين وهو ممتنع وعليه
بانه لم لا يجوز ان يكون بعض اجزاء العرض جوهرا فلا يكون مركبا من عرضين ولذا قال

قوله وفيه نظر م

فح يلزم ان يكون الوصف الواحد عرضا وجوهرا وبهذا ايضا يبطل اثبات استحالة
قوله لانا نقول كل واحد من الوصفين اما ان يكون غنيا عن الآخر فلا
يلزم منهما حقيقة واحدة واما ان يكون محتاجا فح ينتقض هذا الدليل بنحو السلعة والعدالة
والعشرة فانها اعراض تركب كل منها من اعراض متعددة والجواب ان المراد انه
لا يلزم منهما حقيقة واحدة وحدة حقيقية وكل واحد مما ذكرتم واحد وحدة اعتبارية
فلا تكون المدلول متخلفا عن الدليل في هذه الصور فلا نقض بها قوله عدم الدور
انما يلزم الدور اذا اتحد جهة الاحتياج واما اذا تعددت فلا دور قوله والحاصل
يعني ان لا يلزم منهما ماهية واحدة قيل لا نسلم من عدم الحلول عدم الاحتياج لجواز ان يكون
احدهما شرطا لوجود الآخر وكذا له في المحل او للتشخص لموضوعه لا يدل ليس في ذلك من دليل ولئن سلم انه
لم يستلزم عدم الحلول عدم الاحتياج لم يستلزم عدم حلول احدهما في الآخر ان لا يلزم
منها حقيقة واحدة لان التمام لا بد من احتياج بعض الاجزاء الى بعض دون الحلول
فانه ليس بواجب وقد يجاب بما ذكره الشارح في مباحث خواص الوجوب الذاتي من ان الحط
الحرس او الم يحل في الآخر امتنع ان يحصل منهما حقيقة واحدة متحصلة قال وهذا ضروري
الا ان هذا المعرض يتصدى في امثال هذه المقامات لمنع الضرورة متعلق بالحل قوله
فلا يكون المجموع عرضا واحدا حقيقيا بل اعتباريا ونظره الماهية المركبة من جوهر كالجسم
وعرض حال فيه كالابيض فان وحدتها اعتبارية قطعا على ما مر جوابه قوله وذلك لان الحال
متقوم فح قبل المحل بموضوعه فاذا حصل المحل الآخر في موضوعه لم يحل فيه والا لزم سبق
الوصف قوله قد يقال انا لا نلزم ما ذكرتم من الاستدلال ان لو احتاج المحل الى الحال من
حيث انه حال في الموضوع ليكون حلوله في الموضوع سابقا على المحل وحلوله اي في المحل
اما لو فرض احتياج المحل الى ذات الحال لا من الحيثية المذكورة فلا يلزم ما ذكرتم لجواز ان يكون

حلول الحال في الموضوع باعتبار كونه حالا في المحل الذي حل في الموضوع فلا يكون هناك
حلولات بل حلول واحد ينسب الى المحل اولا وبالذات والى الموضوع ثانيا وبالعرض
قوله فلو كان الحال متقدما بالذات اقول هذا انما يكون لما تقدم لزيادة الايضاح
وهو ان الحال اذا احتاج اليه المحل كان ذات الحال متقدما على المحل تقدما ذاتيا ولا يلزم
من ذلك ان يكون حلول الحال في الموضوع متقدما ايضا على ذلك المحل فلا يلزم منه ان يكون
حلول الحال في الموضوع متقدما على المحل فلا يجوز حلوله فيه لما يلزم استحالة كما اشرنا اليه
ايضا قوله ولا يلزم تقوم الجوهر بالعرض وهو محال اي ولذلك قام على استحالة
فان قلت يلزم من تقوم الجوهر بالعرض كون الجوهر عرضا وذلك لان الجوهر
معنى لا في الموضوع فيكون العرض ايضا مستغنيا عن الموضوع فيكون عرضا وهو محال قلت انما يلزم ذلك
ان لو لم يكن العرض الذي هو جزء له فاما الجوهر هو المجموع الاجزاء منه فان احد الجزئين
اذا قام بالاجزاء كان المجموع قائما بنفسه لا بموضوع كالاشخاص الجوهرية التي تركيب
من ذوات جوهرية وتشخصات عرضية نعم لا يجوز تقوم الجوهر بالعرض على ان يكون
حالا فيه محمولا عليه ولا الوصف فانه حينئذ يكون الجوهر كما مر قوله والثاني يقتضي ان لا يحصل
منهما حقيقة واحدة اقول ورد ذلك بالمنع فان عدم الحلول لا يستلزم الاستغناء من كل
وجه وانه منقوض بتركب الانسان من النفس والبدن مع ان احدهما عرض في الآخر
وقد عرفت جوابه قوله والاول يقتضي ان يكون المركب منهما جوهرا فيكون الجوهر
حالا وذلك لان التقدير ان كل واحد من اجزائه جوهر وان بعضها حال في بعض
والجوهر الحال هو الصورة والجوهر المحل هو الهيولى فيكون المركب منهما جسما والجوهر
حالا له وقد منع انحصار المركب من جوهرين حال ومحل في الجسم ولا نسلم كون الجوهر حالا
لعدم الحصر فان قلت معنى كلامه ان المركب لما كان جوهرا كان الجوهر حالا لانه

حتى لماهية من الجواهر ملت في ما كان يمكنه ان يقول واذا كانت تلك الماهية
جوهرا كان الجوهر جنسا لها فلا يكون مركبة من الامور المتساوية ولا حاجة
الى اثبات المقدمات الا ان يقصد صاحبه في كونها جوهرا لجميع اجزائها يصح كون
الجوهر جنسا لها دون ما عداه ابطال النقض بما علم من انه لم اذا كان الجوهر
جنسا لجميع ماهيته وهو ممنوع قوله فيكون نسبة العقل من الآخر اقول من ذلك
بان اسماء الاصابع على الجزء المذكور لا يستلزم الاستعماء لجواز الاحتجاج على
نحو آخر فلا بد لبعضه من دليله وايضا اذا كان اثبات المقدمات من اول
الدليل اما ههنا مستدرك فيقال لا تركب ماهية جميعه من آخر الخارج اخص
من نفس الامر مطلقا وان الذهن اخص منها من وجه والثابت في الذهن قد يكون
مما سماه حادثه مطابقا للواقع وهو الذي سماه اعتباريا حقيقيا وقد لا يكون كذلك
وهو الذي سماه اعتباريا فرضيا والمدعى ههنا ان الاجزاء المتساوية لا يلتئم منها في نفس
الامر ماهية واحدة وحدة حقيقية سواء كانت تلك الماهية مجتمعة في الخارج او في الذهن
وما ذكر من الدليل مما ولها واما الماهية المركبة الاعتبارية الفرضية فلا يكون و
حدتها الا اعتبارية فلا اعتداد بها ولا فائدة في اعتبارها قوله وان يحصل به
يكون ما عداه لا يدخل في التحصيل فلا يكون فصلا اعترض عليه بانه لم لا يجوز ان يكون
فصلان تامان لكل منهما مدخل في تحصيل التام متساويين على جنس واحد انهما لو كان كلاهما
في تحصيل نوعا واحدا والجواب ان المقصود مما ذكره انه لا يكون الجنس واحد انهما
لحقيقة كان كل فيها في تحصيل نوعا واحدا في ماهية نوعية واحدة فصلان تامان يحصلانه و
ذلك النوع وما استدل به وان يفيد المقصود لانه اذا حصله احدهما وحصله ذلك
النوع فقد حصل بها تلك الماهية النوعية وصار الآخر فصلا خارجا عنها لا فصلا مقوما

لها وما ذكره المعترض من تجويز ان يكون للجنس فصلان تامان يحصل احدهما نوعا ويحصله
الآخر نوعا آخر وذلك مما لا نزاع فيه ولا يشهد ووجه قوله والفصل قد يكون له
مبدأ يوجد منه اقول قد عرفت ان الاجزاء المحمولة لا يمكن اخذ شيء من اجزائها محمولة
ولا من عرضات خارجة او ذهنية ولا معنى لاخذ الاجزاء المحمولة من الاجزاء المحمولة
فالفصل لا يكون له مبدأ يوجد منه اصلا لكنه اشتهر في ذلك في كلامهم قوله وربما لا يدل
على المبدأ الحقيقي فاعلم ان تقديره وان اخذه من مبدأ واذا تقلب انه لا يجوز ان يكون كذا
وربما لا يكون ماهية الفصل الحقيقي معلومة الا باعتبار عوارضها فيدل عليها باقرب
عوارضها ويوضع مكانه ويطلق عليه الفصل تسامحا كالناطق فانه وضع مكان الفصل
الحقيقي للانسان لانه اقرب الذين بانه عوارضه كالمتعجب والضاحك ولو اسمعه الحال
في تقدم احد العارضين على الآخر وضعنا ان معا مكانه كالحساس والمتحرك بالارادة فيقال
ان الاحساس متقدم على الحركة الارادية لان الاحساس ادراك والحركة الارادية
متوقفة عليه قطعا دون العكس وكذلك ذهب قوم وان كان افلاطونيين في نظر بعضها
الحيوانات عن الحركة الارادية كالاصداف والاسفنجات متحركة والانفكاك الادراك
عن الحركة الارادية هناك ولم يذهب احد الى جواز انفكاك الحركة الارادية عن الادراك
في شيء من الحيوانات وقد ليس كل ادراك متقدما على الحركة بل بعضه فكذا بعض الحركة
متقدمة على الادراك اذ ربما يتحرك الانسان الى شيء ليدركه وان الحركة الارادية متوقفة
على الادراك مطلقا لا على الاحساس فلم يظهر لاحدهما تقدم على الآخر قوله ولا يمكن وجود
جنسين في مرتبة واحدة لماهية واحدة معنى كونهما في مرتبة واحدة ان لا يكون احدهما جنسا
للآخر فاما ان يكون بينهما عموم من وجه وذلك محال او عموم مطلق ويكون الاعم عرضا للنوع
الذي يكون الاخص جنسا للماهية بالقياس اليه او متساويان ويكون احدهما عرضا لها

الاجزاء ايضا من الانواع التي هي مادة الماهية وبالعكس اذ لو كانا ذاتيين لجميع تلك
الانواع لكان مجموعهما جنسا واحدا للماهية قوله ولا يتحصل بالفصل وحده والا لكان
النوع متحققا دون الجنس الآخر اقول وذلك لان الجنس اذا تحصل صار هو من حيث
انه محصل ما حصله نوعا قطعا وليس لما هو خارج عن المحصل الذي هو ذلك الجنس
والمحصل الذي هو الفصل مدخل في ماهية ذلك النوع فيكون الجنس الآخر عينا
فلا يكون جنسا لها والتقدير بخلافه وقد يلزم ان يحصل كل من الجنسين بالفصل والجنس
الآخر اولا لما لم يكن هناك ما يشاركهما في تحصله ولما كان كل واحد منهما مبهما لم يمكن ان يكون
له مدخل في تحصيل الآخر الا باعتبار تحصله في نفسه فيلزم ان يكون تحصل كل منهما علة
ناقصة لتحصل الآخر فيلزم الدور كما قرره بعبارة كلامه فيندفع عنه ما قيل من انه ان اراد
بالتحصيل ارتفاع الابهام الحاصل للجنس فلا نسلم انه لا يحصل بالفصل وحده قوله والا لكان
النوع متحققا بدون الجنس الآخر فلما كان ارتفاع الابهام بالفصل مع توقف النوع على
اجزائه الباقية وان اراد بالتحصيل التقوم وتحقق الحقيقة فلا نسلم توقف كل منهما على الآخر
بل الماهية المركبة من الاجزاء الثلثة متوقفة عليها فلا دور والحاصل لو صح ما ذكره
لم يلزم ما هو من بطلان اصلا او ما هو مع الآخر لا يتحصل الحقيقة بدون الثالث ولكن
اي لا يتحصل الحقيقة ايضا بالثالث مع الفاعل بدون الاول موقوف كل من الاولين
على صاحبه بل نقول الفصل لا يتحصل بدون الجنس والا لتحصل النوع بدون الجنس
فيلزم توقف كل منهما على الآخر في تحصله ويندفع عنه ايضا ان اللازم مما ذكره ان توقف
كل من الجنسين في تحصله على الفصل وذات الجنس الآخر على تحصله فلا دور ولم يعلم
ان ذلك التقرير انما يتم اذا كان الجنسان متساويين في الابهام اما اذا كان احدهما
اشد ابهاما كان يكون اعم مطلقا وقد عرفت جوازه فانه يجوز ان يكون من الاجزاء

مع الفصل تحصلا له فلا يلزم دور فالاولى ان يقتصر على ان الماهية الواحدة لو كان
لها جنسان في مرتبة واحدة لكان لها فصل محصل يتحصل كل منهما نوعا على حدة سواء كان
الفصل المحصل واحدا او متعددا فلا يكون تلك الماهية نوعا واحدا وماهية كل منهما
نوعا على حدة سواء كان الفصل المحصل واحدا او متعددا فلا يكون تلك الماهية نوعا
واحدا وماهية واحدة هف قوله اذ يجوز ان يكون لماهية واحدة جنسان او اجناس
مترتبة بعضها فوق بعض ترتب الاجناس لماهية واحدة بان يكون بعضها جنسا لبعض
ويكون جميعها جنسا لتلك الماهية على مراتب مختلفة في القرب والبعد حاوية لا محذور فيه
فان الجوهر مثلا ماهية مبهمة غاية الابهام مترددة بين المجردات والماديات فاذا
تحصلت مثلا بقابل الابعاد زال عنها شيء من ذلك الابهام وتخصصت بالماديات لكنها
مع ذلك التخصص والتحصل مبهمة محتملة للجمادات والنباتات فاذا اقترنت بها فصل
الجسم النامي زال عنها شيء آخر من الابهام وبقيت مترددة بين النباتات والحيوانات
واذا اقترن بها فصل الجسم النامي زال عنها شيء آخر من الابهام لكنها مع ذلك
ايضا مبهمة محتملة لانواع الحيوانات فاذا انضم اليها الناطق زال عنها الابهام بالكلية
وصارت ماهية تامة لا احتمال فيها بحسب الماهيات النوعية بل بحسب العوارض الصنفية
او التشخص فهذه الماهية اعني ماهية الانسان قد ترتب لها اجناس هي الحيوان والجسم
النامي والجسم والجوهر على مراتب القرب والبعد وبعضها اجناس لبعض اما قرب
والبعيد كما هو مشهور قوله واذا ثبت ان لا جنس له لا فصل له يلزم منه انه لا تركيب
عقلا الا من الجنس والفصل اقول جعل قوله فلا تركيب عقلا الا منهما متعلقا بما سبق قوله
وما لا جنس له لا فصل له وموقوفا عليه وبين وجه التفريع بانه لما امتنع تركب الماهية من اجزاء
كلها فصول وكذا امتناع تركبها من اجزاء كلها اجناس لزم ان يكون تركبها من اجزاء بعضها

فصل وبعضها جنس فنقرر ان لا تركيب عقلا الا من الجنس والفصل على معنى ان المركب العقلي يجب ان
يكون بعض اجزائه جنسا والبعض الآخر فصلا وذلك لضرورة انحصار الاجزاء العقلية
فيهما على معنى ان كل جزء عقلي فهو اما جنس او فصل وانما ارتكب ذلك لان تقدمه على
ماهيته وهو ان تعالى لما ثبت ان الفصل التام لا يكون الا واحدا وانه لا يكون جنسان
في مرتبة واحدة لزم ان لا يكون لماهية واحدة في مرتبة واحدة لزم ان لا يكون
لماهية واحدة في مرتبة واحدة فصلان تامان ولا جنسان بل فصل واحد وجنس واحد
فلا تركيب عقلا الا منهما واحدين اي غير متعددين في مرتبة واحدة تعرف الحال بعينه قوله
وكلما طرد وذلك لان الكلام في الاجزاء المحمولة ولا شك ان جزء الشيء لا يكون اخص منه
مطلقا ولا من وجه والا لامكن وجود الشيء بدون جزئه وان الجزء المحمول لا يكون مباينا
ولا يجوز ان يكونا في مرتبة واحدة لما عرفت بل يجب ان يكون احدهما جنسا للآخر فيكون اعم منه
مطلقا فلا يتصور كون بعض تمام المشترك اعم منها بواسطة اشتراكه معهما بل لا بد في ذلك
وجوده بدونها فلا يكون هناك تمام المشترك لانه خلاف المقدر بل بعضه ستناك تمام مشترك آخر
فان كان اعم منه ايضا لم يمكن ذلك لوجوده في تمامي المشترك الاولين لان كل منهما ماهية
واحدة يجب ان يكون احدهما جنسا للآخر لما عرفت فلا يكون اشتراكه معهما موجبا لكونه
اعم من كل منهما بل لا بد في ذلك من وجوده في موضع آخر وهكذا فيلزم تركب الماهية من امور غير
متناهية وذلك يستلزم امتناع تعقلها لكنه يدفع السؤال ثم الدليل في الماهيات المعقولة
بالكنه والتي يمكن تعقلها كذلك قوله ولا بد من تناهيها ولا يلزم الكل عليه سؤال
مشهور وهو ان الفصول علل والاجناس معلولات فاذا فرضنا تناهي كل
واحد من تلك الفصول غير المتناهية علة لواحد من الاجناس التي لا تتناهى فلا بد
من الفصول اتصافها ولا من الاجناس اتصافها وهو ظاهر ولا من احاد الفصول والاجناس

لان الترتيب

لان الترتيب انما يثبت حيث يكون كل واحد من امور غير متناهية معلولا لما فوقه وعلة
وعلة للاحق به وليس الامر هنا كذلك اذ ليس من احاد الفصول معلولا لشيء من آحاد
الاجناس بل علة والبرهان انما قام على استحالة سلسلة متناهية من معلولات وعلل كذلك
بل ويمكن ان يدفع هذا بالتسلسل ترتب الاجناس بعضها على بعض اي على التفاوت بناء على
ان الجنس البعيد يجب كونه جزءا للقريب لما عرفت والجزء علة فيترتب من الاجناس سلسلة من
العلل والمعلولات دون الفصول اذ ليس الفصل العالي جزءا للفصل السافل لكن يمكن
فيه بان الفصل في كل مرتبة من مراتب الاجناس يجب ان يكون واحدا وحيث كان الاجناس
متناهية كانت الفصول ايضا متناهية وبحث عليه انه انما يتم ان لو كانت الاجزاء المحمولة متعاقبة
بحسب الوجود الخارجي والا فاللازم امتناع تعقل الماهية بالكنه وقد يلزم ذلك كما ان الوجه
الاول ايضا مبني على التقابل بحسب الخارج والا فلا علية ويكون اللازم امتناع التعقل بالكنه
ثم لما كان مفهوم الكلي لعرض له انه كلي يمكن فرد من افراد مفهوم الكلي وحصة من حصصه عارضا
ولا استحالة فيه على ما تقرر في عروض العدم للعدم ويمكن ان ينفهم الوجود من
وما تقدم هو ان المتقدم باعتبار ملاحظة عارض حقيقتها وهذا باعتبار ملاحظة موضوعهما
ونقصد ان مفهوم الكلي جنس لمفهومي الجنس والفصل بل هو جنس لمفهومات الكليات الخمس بعوض
له الكلية بالقياس اليها فهناك معروض هو مفهوم الكلي مطلقا ويسمى كليا طبيعيا وعارض هو مفهوم
الكلي مطلقا ويسمى كليا طبيعيا وعارض هو مفهوم الكلي العارض لذلك المطلق بالنسبة الى مفهومات
الكليات ويسمى كليا منطقيا ومركب من المعروض والعارض ويسمى كليا عقليا فمفهوم الكلي من حيث
هو هو بهذا الاعتبار فرد طبيعي من الطبائع كالحيوان مثلا ومتصف بالكلية والجنسية بالنسبة
الى مفهومي الجنس والفصل وسائر مفهومات الكلي هذا على الاول واما على الثاني فيقال ان
مفهوم الكلي عارض لطبائع غير محصورة فهذا العارض يسمى كليا منطقيا وكل واحد من موضوعاته

يسمى كليا طبيعيا والمجموع المركب منهما يسمى كليا عقليا وانما كان الاول دليلا لانه قد اعتبر فيه
مفهوم الكلي من حيث هو كلي صادق عليهما وهو المناسب لقوله يكفيها وفي الثاني لم يعتبر
ذلك كما لا يخفى وايضا المعنى الاول فيه دقة وغرابة دون الثاني مع تقدم ذكره على
قوله مفهوم الماهية التي فيه مساهلة في العبارة لان اطلاق الكلي على الكلي الطبيعي والمنطقي
والعقلي انما هو بالاشتراك اللفظي دون المعنوي فليس في المعنى الثاني ولا في الاول
ايضا معنى مشترك هو مدلول اللفظ الكلي يحمل مورد القسمة الى العارض وحده والى
المعروض وحده والى المركب منهما بل المقصود فيهما معا ان العارض يسمى باسم مقيد بقيد والمعروض
بذلك الاسم مقيدا بقيد آخر والمركب منهما يسمى مقيدا بقيد ثالث قال طاب ثراه في شرح العين
والفصل قد يكون عاليا وهو اعم الفصول المرتبة في العموم والترتيب الفصول
على نحو ترتيب الاجناس وعلى هذا فان العالي من الاجناس جزء من السافل منها وليس
العالي من الفصول جزءا للسافل منها كما يشهد به الامثلة المذكورة بل اذا رتبت الاجناس
في العموم والخصوص وكان بعضها جزءا لبعض ترتبت هناك فصول بالعموم والخصوص
فقط فان ما يقسم الجنس العالي يسمى اولا كان اعم مما يقسم السافل لذلك وكان هو ايضا اعم مما
يقسم الاسفل كذلك هذا ما اشتهر من كلامهم موافقا لمقاصدهم وليس في قوله ومنها
عوال وسوافل ومتوسطات ما في ذلك بلا وجه لا يقال ان المعتبر في العلو والسفل
والتوسط هو ان يكون الاعلى جزءا من ماهية الاسفل اذ لو اكتفي بمجرد العموم لم يكن
اجناس عالية لان المفهومات العامة كالموجود مثلا اعم منها وليس الاعلى من الفصول المذكورة
جزءا للاسفل منها كما لا يخفى فالاقرب الى الصواب ان يقال كون تركب فصل النوع الاخير
من جنس وفصل وتركب هذا الفصل من جنس وفصل وتركب هذا الفصل من جنس وفصل
آخر هكذا الى ان ينتهي الى فصل لا فصل له فيكون هذا الفصل الذي انتهى اليه سلسلة الفصول هو العالي

وفصل النوع الاخير هو السافل وما بينهما هو المتوسط واما الفصل المفرد فهو فصل بسيط ليس
جزؤه الفصل اذ هذا محال وقد عرفت امتناعه ومع ذلك هو مردود بان صواب
من ان جنس الفصل لا معنى له وتحقيقه في موضعه وسنشير اليه وهو سهل لان ارادوا
الفصل مفهوم من امرا والجنس فان الجنس اذا كان مفردا كان فصله المقسم له ايضا مفردا
على قياس ما عرف ولم يحقق لهما شائبة في الوجود وقد مثلوا لهما بالعقل وفصوله المقسمة
له على تقدير كون العقول العشرة مختلفة بالماهية وكون الجوهر عرضا لها
وذلك كالحساس الذي هو فصل بالنسبة الى الحيوان جنس بالنسبة الى السمع والبصر ونحوهما وهو اي
الحساس ايضا نوع بالنسبة الى هذا الحساس وذلك اعني حصصه الموجودة في افراده وهو
عام بالنسبة الى الناطق وخاصة بالنسبة الى الجسم فاجتمعت الكليات الخمس في امر واحد
بالقياس الى امور متعددة بل الجنس محمول على الفصل على انه لا يلزم ان يحتمل ان يكون في
الماهية اذا قيس الى فصلها الذي في مرتبة كان عرضا عاما لانه مادة كما ان فصلها بالقياس
الى جنسها خاصة له بل شيء منهما محمولا على صاحبه حملا ذاتيا بل حملا عرضيا فانه ان شاركها
في الماهية وجب ان ينفصل عنها بفصل بعد ان امتياز الفصل عن الجنس والنوع
بما ذكره منفصل واما امتيازه عن سائر الاشياء فاما الماهية ان لم يشاركها في جنس
او فصل آخر ان شاركها في جنس وقد يقال جنس الفصل محال لانه يعقل اذ لو كان له جنس
مشترك بين الماهية والنوع ما احتمل لاشتراكه وحينئذ فان كان تمام المشترك بين الماهية
وذلك النوع كان جنسا لماهيته وان كان بعضا من تمام المشترك بينهما كان فصلا لجنسهما
تو... ولا شيء من الجنس واجزائه بداخل في الفصل والا لم يكن المجموع فصلا في الحقيقة بل الجزء
الاخير وايضا لو كان الجنس او شيء من اجزائه داخلا في الفصل لزم اعتبار شيء واحد في الماهية
مرتين وانه باطل قطعا وبذلك يظهر صحة ما ذكره من ان الجنس لا يمكن نقضه بالنسبة الى الفصل

بلا شبهة كان الجنس اعم مطلقا مما يضاف اليه هذا الحكم عام مساو للاجناس
كلها قريبة كانت او بعيدة او لا بد من كونها مشتركة من ما الطف من الجسم ومن غيره
واما الحكم بكون الفصل مساويا لما هو فصل له مختص بالفصل القريب لان الفصل الذي
بالقياس الى ما هو فصل قريب له لا بد ان يكون مساويا له لانه في اداء تميزه عن جميع
ما عداه فلا يكون اعم منه مطلقا ولا من وجه والا لم يميزه عن الكل ولا اخص مطلقا
ولا من وجه والا لم يكن في اصالة واما الفصول البعيدة فانما يكون اعم مطلقا
مما هي فصول بعيدة له ولا محذور في ذلك لانها مميزة له عن بعض ما عداه وعن ما لا
يباع ذلك الماهية النوعية من حيث هي هي ليس بتصورها غير مانع الماهية
الا ان يسلبه او انقدرت لم يمنع الشركة فيما اليه امكن العقل فرض اشتراكها كلها على
كثير من وقوع ومنها كونه بسلبه اذ التصور لم يكن للعقل فرض اشتراكها ولا يثبت وجود
تلك الماهية في ذلك الفرد فلو لم يكن فيه وراء تلك الماهية النوعية امر اخر لم
يكن الاختلاف بالمنع وعدمه فلا بد في الافراد والتشخيصية من امر زايد على الماهية
النوعية يمنع الاشخاص عن فرض الاشتراك وهو المسمى بالتشخص فان الشي ما لم يوجد
ذهنا او خارجا لم يمنع تصوره من وقوع الشركة اي لم يكن ذلك الشي بحيث يمنع
تصوره من وقوع الشركة فلا يكون له ما به يمنع تصوره من ذلك اعني التشخص فاسعا
الوجود متقدم على التشخص ودون العكس ما على وجود الطابع عند من يقول بانه
يكون التشخص متاخرا بالطبع عن الوجود وفيه بحث لان هذا انما يلزم
اذا كان ذلك الاستلزام على وجه السببية كما مرت اليه الاشارة لانا نقول
كل ما هو موجود في الخارج فله ماهية نوعية بتصورها غير مانع من الشركة في هذه الكلية
نظر الا ان يعارضها بالواجب فانه موجود خارجي وليس له ماهية نوعية تعرضها التشخص

يتخصص عن ذاته كما هو المشهور عندهم يكون حاله بهذه الحال فيصح لو ان
يكون كل متشخص بحيث يمنع بذاته عن الشركة فلا يكون هناك هو كلي ويكون
مفهوم التشخص والتعين من العوارض الصادقة على التشخصات المعينة كساير المفهومات
العامة ثبت ان التشخص من الامور الاعتبارية وهو من المعقولات
الثانية قيل عليه كيف يمكن ان يكون امرا عقليا لا يطابقه شي في الخارج متشخصا للماهية
في الخارج مميزا لها عن كل ما عداها بل هذا مما يحكم صريح العقل فليس التشخص في الخارج
الا حالة حاصلة له في الخارج دون غيره وذلك ضروري وفيه نظر لان الموجودات
الخارجية يجوز اتصافها بالامور العدمية واتصافها بتلك الصفات حالة متحققة
بما كان لاعني الذي لا يتم بالحق عمن ليس باعمي فكيف يدعي بطلانه ضرورة ثم الحق ان حال
التشخص بالقياس الى الماهية النوعية كحال الفصل بالقياس الى الماهية الجنسية فكما
ان الفصل والجنس لا يتمايزان في الوجود الخارجي كذلك الماهية النوعية والتشخص لا يتمايزان
فيه والا لما امكن الحمل بينهما ايضا فالشخص من الانسان مثلا اذا حصل عند العقل فصله
الى ماهية نوعية وتشخص كما يفصل الماهية النوعية الى جنس وفصل فهما بحسب العقل متمايزان
والمحمل الخارج متحدان وهو اعلى قياس ما سبق تحقيقه هناك يتقرر الجواب الى مقال
التشخص من حيث هو متعلق بالمتعين اي من حيث انه نفس له يريد ان العقل
اذا لاحظ المتعين من حيث هو كاله لغيره وجعله آلة لتعريف حاله لم يكن له بهذا الاعتبار
ان يلاحظ اشتراكه مع شي آخر لا في ذاتي ولا في عرضي حتى يتصور امتيازه عنه بمعنى آخر
فلا يكون له في هذا الاعتبار اصلا واذا لاحظه من حيث انه موجود في الذهن وجعله
ملحوظا في ذاته وجعله مستقلا لغيره من المفهومات في الماهيات النوعية يعرض له تعين آخر
فان لاحظ التعين العارض على الوجه العام اعتبره مما بالعام ويتسلسل ذلك بانقطاع الاعتبار

على الوجه انه في مرتبة ما من المراتب التي يمكن اعتبارها وقد سلف لك تحقيق
امثال ذلك ما نستغني به عن اعادته   وفيه نظر   حاصله انه ان اريد بالمتشخص
ما هو معروض للتشخص فوجوده في الخارج مسلم لكن وجود المعروض لا يستلزم وجود
العارض وان اريد به ما هو مركب من الماهية النوعية والتشخص فلا نم وجوده في الخارج
وكيف يسلم من ينكر وجود التشخص فيه واجيب عن ذلك بانا نريد بالمتشخص والمتعين
الشخص كزيد مثلا ولا شك في وجوده وليس معناه مفهوم الانسان فقط والا
لصدق على عمرو انه زيد كما يصدق عليه انه انسان فاذن هو الانسان مع شيء آخر
مسمى بالتعين هو جزء لزيد فيكون موجودا ثم ملف واعلم ان نسبة الماهية الى المشخصات
نسبة الجنس الى الفصول وقد اسلفنا لك تحرير هذا البحث بحيث يغنيك عن تكريره ههنا
والمعدوم لا يكون عدما الخ   اي لا يجب ذلك لانه يستحيل فان العدمات مع كونها
عدمات معدومات لا انها فقط
والتمايز في الماهية   فلا يلزم تمايز الموجودات وعلى تقدير تمايزها
لا يلزم من وجود بعضها وجود جميعها لان المتماثلات يجوز ان
يكون بعضها موجودا والبعض معدوما كما تقدم   اولا لا شك عدمه عن عدم الاطلاق
اي يكون العدمان اعني العدم الذي هو التعين وعدم الاطلاق متلازمين لا يجوز
انفكاك احدهما عن الآخر كما يظهر من قوله في تقرير الانفكاك فاما ان يوجد عدم
الاطلاق مثلا بدون لا يجوز انفكاك احدهما عن الآخر كما يظهر في قوله في تقرير
الانفكاك بدون ذلك العدم او بالعكس   لعدم اشتراك جميع الافراد في ذلك العدم
مع اشتراك جميع افراد الجنس في ذلك العدم الذي هو عدم الاطلاق فيكون ذلك العدم
الذي هو جزء او عدم الذي هو لازم عدم الاطلاق فان كل واحد من التعينات يصدق عليه
قطعا عدم الاطلاق ما يساوي عدمه   وفيه نظر لوجود الاطلاق حتى ذكرنا انه

اولا لا في الا انه كمال الماهية وهو انا لا نم ان التعين اذا كان عدميا كان عدمه ليس لجواز ان
يكون امرا سلبيا وما في نفسه لا عدما ما ليس آخر   وانما يلزم ذلك ان لو كان لم يكن لكل فرد
نسخ خاص في هذا الكلام نظاهره يدل على ان كل فرد من افراد النوع له تعين اخر خاص
معروض للنوع المطلق فذلك الفرد يمتاز عن سائر الافراد بذلك التعين الخاص وذلك النوع
الخاص به يمتاز بذاته عما سواه ذكره في معروض النوع المطلق والاحسن من هذا ان يقال والا لزم
ذلك ان لو لم يكن كل فرد من افراد النوع اذا اضافه نفسه يمتاز اعني عدم من التعينات الذي يشترك فيها
في معروض مطلق النوع الذي هو عدم الاطلاق او ما يساوي عدمه على ذلك التقدير
اراد ان يثبت الماهية التشخص   لا نم بل من مثل ان التشخص امر اعتباري لا تحقق له في الخارج
اصلا كان البحث عن علته في الخارج باطلا وانما يتصدى لبيان علته من يزعم كونه وجوديا
نعم يمكن ان يدفع بان التشخص امر اعتباري لكن المتصف به موجود خارجي والموجود ان
الخارجية او الصفة بصفات متعددة اضافية وانتفائها او اطلاقها يترتب عليها كونها متصفة
على كونها غير متصفة فالبحث ههنا انما هو عن علة اتصاف الماهية بالتشخص لا عن علة وجود التشخص
في نفسه   لانه لو اقتضت الماهية التشخص   اي لو كانت الماهية مقتضية لتشخصها اقتضاء
لازم ذلك التشخص تلك الماهية منحصرة في ما يتشخصها فلم يكن ان يوجد منها متشخص آخر والا
لانفكت عنها التشخص الاول فيختلف المعلول عن علته التامة هذا اذا كان تشخص الماهية لذاتها
واقتضاء الماهية ذلك لا لشيء واما اذا كانت الماهية مقتضية لذلك لا مستقلة في نفسها
عن مرض الاشتراك فيها كان لواجب تعالى فلا يتعدد تعدد واحد وكذلك الحقيقي في
لزم التعدد من الانحصار المذكور كما لا يخفى   وان كان بانه التشخص غير الماهية اي لوازمها
لم يكن الماهية كافية في اقتضاء التشخص بل كان لغيرها مدخل في ذلك فلا يتصور هناك الا من
يستند التشخص اليها   وذلك لان الماهية نسبته الى الكل سواء فتخصيصه بتشخص معينا

بماهية دون اخرى او بنوع دون اخرى ترجيح بلا مرجح ورد ذلك لان المباين
ليست الا الكل سواء الجميع تساوى النسبة فان قد اعلى نسبة خاصة المستعدة فلم لا يكون
الحال في التشخصات لذلك لا بد لنفيه من دليل قوله لان المحل سابق على الحال فلا يكون
الحال سببا له اى للمحل الذي هو المتشخص مثلا بهم جعلوا مطلق الصورة علة للهيولى مع انه
حالة فيها فاستقض ما ذكروه من ان الحال لا يكون سببا للمحل ومستند التشخصات الخ
مثل اى دليل تام على ان المحل لا بد ان يكون المادة الجسمانية القابلة للاشارة الحسية
مع انهم يدعون ذلك لانهم يزعمون عليه ان تشخص العقول لماهياتها والا لكان تشخصها
للمادة فلا يكون العقول المجردة الى غير ذلك من المباحث المتفرعة عليه ولم لا يجوز
ان يكون محل غير المادة المذكورة كالموضوع المجرد والمادة تتشخص بانضمام اعراض خاصة بها
ثم قالوا اذا لم يكن الماهية كافية في تشخصها احتاجت الى المادة فان كانت المادة
متعددة بذاتها اى بحيلة ماهيتها تعددت افراد الماهية الحالة فيها بتعددها
الا فلا لكن الا ثلاثة الصور الجسمية وان كانت واحدة ماهيتها وذاتها فان لم تتعدد فيها
استعدادات مختلفة اتحدت الماهية الحالة فيها في تشخص واحد وان توارد عليها استعدادات
متخالفة بسبب اعراض بها [illegible] ما تتعدد افراد الحال فيها كهيولى العناصر فانها وان
كانت ماهية واحدة لكنها قد عرض لها استعدادات لتعدد اشخاص [illegible] واحد
فاعترض عليهم بان الماهية اذا كانت ماهية واحدة وجب ان تتشخص ماهيتها وح
تشخص نوعها في تشخصها فلا يتعدد افرادها فكيف يتعدد بسببه افراد ما يحل فيها وذلك لانه
لا يمكن استناد تشخصها الى ما بيانها او يحل فيها لما ذكرتم بعينه والا لا المحل سابق
سابقا من لزوم التسلسل في المواد فاجابوا عنه بان تشخصها بانضمام اعراض خاصة بها
حالة فيها مثل الاين المعين والوضع المعين والكم المعين فتتعدد اشخاصها بسبب تلك

الاعراض الحالة فيها فورد عليه انه لما جاز تشخصها بسبب ما حل فيها من تلك الاعراض فلم لا يجوز
تعين الماهية بسبب صفاتها العارضة لها فيتكثر افرادها من غير احتياج في ذلك الى
المادة وايضا ينتقل الكلام الى تشخص تلك الاعراض وتعدد افرادها فان استندوه الى
تعدد المادة المستعدة الى تعددها لزم الدور وان استندوه الى تعدد المادة المستند الى اعراض
آخر سابقة عليها حالة فيها ينتقل الكلام اليها ولزم التسلسل فان الدور او التسلسل في الامور المتعاقبة
على المادة لزمهم جوازه في الصفات العارضة اذ الكل متعاقبة على الماهية ولا حاجة
الى المادة في تكثر افرادها اى افراد الماهية كما ذكرنا وقد يجوز تكثر اشخاص الماهية
بسبب تكثر المادة هذا من تتمة قوله مستند التشخص الى المادة يعنى اذا كان تشخص الماهية
مستند الى المادة جاز ان يتعدد افرادها بسبب تكثر افراد تلك الماهية سواء كان تكثر
المادة مستند الى ماهيتها او الى اعراض حالة فيها لان الحال المحل يحتاج
الى المحل الا مع وجوده كما في الاعراض اذ تشخصه كما في الصور واما ما كان
تم المقصود كما ذكر لكان تكثر المحال المتكثرة التي له بسبب تكثر محال آخر ويلزم التسلسل
اعني فقد التماثل لان المحال المختلفة بالماهية يجوز استناد تشخصاتها المتعددة
الى الماهية ولا الى ما فيها او يحل فيها لما ذكره المتقدم بعينه بل الى محال اخرى ولزم
التسلسل في الامور المترتبة الموجودة معا اجيب بان الهيولى لا تستلزم التكثر لذاته
نمنع ان الشيء في حد ذاته غير قابل للتعدد كالصورة الجسمية المتصلة في حد ذاتها فانها
لا تقبلها في ذاتها لا نسبا الى تعدد الاستلزامه الانفعال لكنه لا يقبل لذاته ذلك
اليه يحتاج الى شيء آخر قابل للتعدد لذاته واما الذي تقبل التعدد لذاته كالهيولى
فانها في حد ذاتها لا متصلة واحدة ولا متصلة متعددة بل هي قابلة لهما على السواء
فهو لا يحتاج في تعددها الى قابل آخر بل الى فاعل يكثره ولا حاجة للمادة الى مادة اخرى

بل نقول ان الدليل المقدم الدال على ان المادة علة لتشخصات المتكثرة الاشخاص
بعض احوالها بهذه الكثرة لذاته لجريانه فيه فان قال نحن لا ندعي ان هناك ماهية
لذاته بل نقول هناك ما هو قابل لذاته للكثرة فلا يتم علينا ما ذكرتم اجيب بانه اولا
وتلك الكثرة غير مسلم وتلك الكثرة انما ذاته لان الواحد لا يكون مقتضيا للتشخصات المتكثرة
على ان المادة مدخل في تلك التشخصات بعين الدليل الذي ذكرتموه ولئن سلم فنقول
الماهية ان كفت وحدها في تشخصها انحصر نوعها في شخصها وان كفت مع الفاعل انحصرت
ايضا والا فلا بد من مادة يتوسل بها الى تشخصها فيتعدد بتعددها اذ يجوز انتشار تشخصها الا بها
الذي ولا انه لا مدخل في تشخصها لجواز ان يكون الماهية مع فاعلها كافية في تشخصها لا توجب
الانحصار الا اذا اتحد الفاعل فاما واعتبار ناقة او اتحاد واشخاص الماهية
مستندا لكونها مادة كما يدعيه القوم لانا نعلم ضرورة ان الماهية اذا تمت
ثم قيل هذا الدليل بعينه يدل على ان التعين علة للوجود فان الشيء اذا كان متعينا
في الخارج كان موجودا فيه قطعا سواء فرض هناك امر آخر او لم يفرض فعلم ان تعين
الماهية وحده كاف في وجودها فهو علة التعين ممنوع اذ لم يعلم مما ذكره الا استلزام
الوجود للتعين وذلك لا يوجب كونه علة له لجواز ان يكونا معلولي علة واحدة
وايضا لو كان وجود الماهية علة لتعينها لكان عروضها لها متقدما بالذات على
تعينها فكان الوجود الخارجي في تلك المرتبة عارضا لامر مبهم في نفسه وذلك غير معقول
كما مرت اليه الاشارة ثم اعلم انه لا تقدم لاحدهما على الآخر لا زمانا وهو ظاهر ولا بالذات
كما يظهر بالتامل الصادق وبه الحق [illegible] ان الظاهر من كلامهم ان تعدد اشخاص
الماهية لا يكون الا بسبب المادة ولهذا اتفقوا على هذه القاعدة ان افراد العقول
انواع منحصرة في اشخاصها وقالوا ان النفوس الانسانية الموجودة في ذواتها انما تعددت

لتعلقها

لتعلقها بالمادة تعلق التدبير والتصرف فكيف يحكم بالمادة ولو كان مراده بيان ما ذكره
السابق من ان الماهية المادية تكون للمادة مدخل في تشخصها لم يتوجه عليها ما ذكره
واعترض ايضا بان ما ذكره لم يلزم منه بطلان ما ادعاه وذلك لاحتمال ان يحتاج الماهية
على تشخصها او تجويز ان يكون الوجود والمخصص كافيا في تشخصها ويكون المادة مقارنة له
من غير ان تكون لها مدخل فيه ولا يحصل التشخص بانضمام كلي الى كلي آخر منهم من زعم
ان هذه الدعوى بديهية فهو ممنوع فلا يرد ذلك بالتامل في السند الذي اورده على صورة الاستدلال
فان التعدد من المفهومات الكلية في اي مرتبة كان لا يقتضي ان لا يمكن بالعقل فرض الاشتراك
ومنهم من جعلها مستدلا عليها واعترض بانه لو كان في العالم من ان يرتفع عن ماسبق احدهما
بالآخر بحيث صار معه شيء واحد كما في الماهية المركبة على انه لا يكون سند الكلي بالكلي في بعض الصور والمراد
[illegible] امتناع فرض الاشتراك ما ذكروه لا يندفع بهذا الاحتمال ويجوز ان يكون بكل من
السببين بذات الآخر فلا فرق بين الهم والتحصيل ولا يجوز ان يتشخص كل من السببين
بذات الآخر لما عرفت من ان سند الكلي بالكلي لا يفيد التشخص اصلا ويجوز ان يتشخص كل منهما
بذات الاجزاء او كما في [illegible] والمراد من التشخص من جد [illegible]
شرح ما وجد في بعض نسخ متن الكتاب من قوله والمتشخص قد لا يعتبر مشاركته والكلي قد يكون
اضافيا فهو والتشخص المتدرج تحت غيره لكنه لم يراع في الشرح ترتيب المتن كما لا يخفى لان قوله
اذ الغير يتحقق بدون التشخص في الماهية النوعية شرح لقوله والكلي قد يكون اضافيا
فهو قوله والتشخص يتحقق بدون الغير لكنه شرح لقوله والمتشخص قد لا يعتبر مشاركته وان تعلم
علمه الا عقيب علمه بالوجود المطلق وسائر المفهومات العامة للواجب التشخص لا يستلزم ان
لا يكون ممتازا عنه عن مشاركته في تلك المفهومات بل يستلزم عدم اعتبار غيره
فلا [illegible] تلك التشخص [illegible] فالصواب ان يقال [illegible] مطلقا لان كل متشخص غير ولا عكس كليا

فان الكلي من حيث هو كلي واحد يريد ان مفهوم الانسان مثلا اذا اعتبرت
من حيث هو عام متقيد بوجوده من العوارض ولا بعدمه اعني اذا اعتبر من حيث هو كلي
طبيعي صدق عليه انه واحد ولم يصدق عليه انه متشخص فلا يكون التشخص عين الوحدة
بل كان متشخص يصدق عليه انه واحد ولا عكس كليا فان الكثير من حيث هو كثير موجود
فلا بد ان مفهوم الكثير من حيث هو هو يصدق عليه انه موجود خارجي فانه من المعقولات
الاعتبارية لا سيما من ان الكثرة من ثواني المعقولات ولان ما صدق عليه مفهوم
الكثير ماخوذا مع صفة الكثرة اي المجموع المركب من المعروض والعارض موجود خارجي فايضا
باطل ضرورة ان احد جزئي هذا المركب اعتباري عقلي بل المراد ان ما يصدق عليه هذا المفهوم
اي لوحظ متصفا اجزاؤه يصدق عليه مفهوم الوجود في الخارج فالكثرة هناك معتبرة على انها وصف
للمحكوم عليه بالوجود وقوله لا على انها جزء منه فكانه قيل الموصوف بالكثرة اللاحظ اتصافه
بها موجود في الخارج وذلك مما لا شبهة فيه ولا يلزم منه وجود الوصف والعرض في الخارج واما
اعتبر في الكثير هذا القيد اعني قوله من حيث هو كثير ليصح الحكم عليه بسلب الواحدية فان طبيعته يمكن
ان يعتبر من حيث حمله فيصدق عليه انه واحد كما صرح به في الشرح [illegible]
ما قيل من ان الكثرة لما كانت اعتبارية فكيف يكون الكثير من هذه الحيثية موجودا خارجيا
وان اراد الوجود الذهني او الاعم فالكثير من حيث هو كثير متصف بالتشخص الذي يكون
واحدا ذهنيا او اعم فلا يصدق سلبه عنه وكل شيء له وجود واحد
وذلك فان هذه الكلية منتقضة فان من ان الكثير من حيث هو كثير موجود وليس
بواحد ووجه ان الكثير يعرض له الوحدة مطلقا لكن لا من حيث هو كثير بل من جهة اخرى
فلا شك ان من الكثير عين الواحد فلا ينتقض به تلك الكلية وهما واحد بالموضوع
قوله اراد بالموضوع هنا ما يقابل المحمول اعني المحكوم عليه والموصوف كما يدل عليه

قوله واول ما يوصف بها اي بالوحدة يوصف به اي بالوجود لا ما يقابل المادة اعني
المحل المستغني عن الحال فيه يبطل ما توهم من ان كلامه ههنا سابقا ما تقدم من ان الوجود
وغيره من انه ان اراد ان مفهوم الوحدة يكونها بديهية فما ذكره من التصديق البديهي
لا يستلزمه وان اراد ان يتصورها بوجه ما بديهي فلا نزاع فيه ولا يلزم منه بداهة حقيقتها
وذلك لان الوحدة اعرف عند العقل والكثرة اعرف عند الخيال تنبيه على
ان الوحدة والكثرة من حيث هي حاصلة في محسوس بالوحدة ايضا ماخوذة كذلك لا يدركها
الا العقل وليس من شان الخيال ادراكها وان اخذ الكثرة من حيث هي حاصلة في محسوس
بالوحدة ايضا ماخوذة كذلك لا يدركها العقل بل باعتباره جسمانية سمت حالا او وحاله تخصيص
احدهما بالاعرفية عند العقل والاخرى بالاعرفية عند الخيال لا وجه له ولكن ان يقال
ان المدرك للكليات والجزئيات في الانسان هو العقل اي النفس الناطقة كما هو المشهور
لكنها يدرك بذاتها اي يرتسم صور الكليات في ذاتها ويدرك الجزئيات بالالات اي
يرتسم صورها في الالات والمدرك للجميع ليس الا اياها لم الصورة الكلية المرتسمة في ذات النفس
منتزعة من صور جزئياتها المرتسمة في الالات فان النفس يدرك اولا بالالات جزئيات
متكثرة ويرتسم صورها في تلك الالات ثم ينتزع منها بحذف مشخصاتها صورة واحدة كلية يرتسم
في ذاتها فكل واحد من الكليات المرتسمة في ذات النفس معروض للوحدة وجزئياته
المنتزع عنها المرتسمة في الخيال او في غيره معروضة للكثرة ولا شك ان المرتسم في ذات
النفس يكون اقرب منها واعرف عندها نظرا الى ذاتها وحدها من المرتسم في الالة وان
المرتسم في الالة اقرب منها واعرف عندها نظرا الى ذاتها ماخوذة مع تلك الالات فظهر
ان معروض الوحدة اعرف العقل في نفسه من معروض الكثرة وان معروض الكثرة اعرف عند
العقل باعتبار الاته من معروض الوحدة فكذا الحال للعارضين اعني الوحدة والكثرة بالتبعية

لانهما عارضان لموضوعها هناك اي في العقل والآلة فالعقل اداة او وحدة هناك
اي في العقل والآلة فالعقل اداة او وحدة كان ادراكه لما هو عارض للمرتسم به ادرك
من ادراكه لما هو عارض للمرتسم في الآلة واذا اعتبر مع اليه كان الامر بالعكس وان كان
بذات الاول وكان للعقل بحثه ما ما وايضا لما كانت الوحدة مبدأ الكثرة اي جزئها
وكان العقل لا يدرك شيئا ادراكا تاما الا بعد ادراك جزئه ولذلك كان واما الشيء
احاطته وجب كون الوحدة اعرف عند العقل من الكثرة ووجب ايضا ان يكون تعريف
الوحدة بالكثرة سهوا وان كان العكس تعريفا حقيقيا   ولوحدتها وحدة ويلزم
النفس   مع علمه بالشهود ودوره في تعاريفه وحوانه لم لا يجوز ان يكون وحدة الوحدة
نفسها فان كل مفهوم سوى الوحدة في كونه واحدا يحتاج الى انضمام صفة الوحدة اليه واما مفهوم
الوحدة فهو واحد بذاته من غير احتياج الى انضمام وحدة اخرى اليه وان سلم فلذلك لم لا يجوز
ان يكون الوحدة موجودا خارجيا ويكون وحدة الوحدة اعتبارية اولا لا يلزم من وجود
طبعه وجود كل واحد من افرادها مما ليس من الامور العينية بماهية اما مراعاتها
مطلقا ويكون التسلسل في الاعتباريات ويكون منقطعا بانقطاع الاعتبار
يتعلقها العقل عند اعتبار عدم الانضمام   هذا اشعار بان الوحدة معنى
عدم الانضمام   لا يقال لو كان للوحدة وحدة لزم ان يكون الوحدة
لمقتضم عدم الانضمام اسس   هذه شبهة على قوله واذا اعتبرت من حيث كونها موضوعا
لوحدة اخرى   بانه لا يجوز ان يكون الوحدة معروضة لوحدة اخرى والا لزم في
معروض الوحدة الاولى وحدتان ثانيتان فلا يكون واحدا بل اثنين فيلزم ان يكون
الوحدة اثنين   والجواب ان الوحدة الاولى قائمة بموضوعها صفة له فهو واحد بهذه الوحدة
الثالثة   واما الوحدة الثانية فليست صفة لمعروض الوحدة الاولى بل هي صفة للوحدة الاولى

ثالثة فهي ايضا واحدة بهذه الوحدة الثانية التي هي صفة فكل واحد من الوحدة الاولى
ومعروضها موصوف بالوحدة لكن لا بوحدة واحدة بل كل منهما لم يوصف حتى الثالث لكون
والسؤال باطلا ظاهر المقال فاعرض وقال ان وصف الوحدتين بالاولى والثانية
اعتراف بالاثنينية فان اراد انه اعتراف باثنينية كل واحدة من الوحدتين فهو باطل
وان اراد انه اعتراف باثنينية مجموعهما فهو حق ولا اشكال فيه لان مجموعهما اثنينية بايس
كالوحدة الاولى ومعروضها وكيف لا وهناك وحدتان متغايرتان كالحالين في محلين
متغايرين الا ان احد المحلين موضع الحال في المحل الآخر وليس يلزم منه الا ان يكون
ارفع ثانيا ... في الثالث انه كالمحل الرابع   ويقابل الوحدة والكثرة بسبب اضافة
العلية   بين الوحدة والكثرة تقابل قطعا اذ لا يجوز اجتماعهما في شيء واحد من جهة واحدة
وليس التقابل بينهما لذاتهما اي بالذات او ليس بين ذاتيهما تقابل باحد انواع التقابل الاربعة
كما سيأتي بل بينهما تقابل بحسب عارض هو العلية والمعلولية فهو متقابلان بالعرض فالوحدة
علة مقومة للكثرة وهي معلولة للوحدة والعلة والمعلول متقابلان بالذات لعروضهما اي الوحدة
والكثرة متقابلان بالعرض وكذا الوحدة مكيال للكثرة لان الوحدة بعينها اذا اخذت
مثابرة بعد اخرى فهي معنى الكيل والكثرة مكيلة بها والمكيال والمكيلية متقابلان
بالذات لعروضهما متقابلان بالعرض   فلان كل واحد من المتضادين لا بد ان
يكون موضوعه بعينه موضوعا للآخر   اتحاد الموضوع معتبر في المتقابلين مطلقا لان
التقابل كما سيأتي هو امتناع اجتماعهما في موضوع واحد في زمان واحد من جهة
واحدة ولذلك جعل في المواقف عدم اتحاد موضوع الوحدة وموضوع الكثرة دليلا على
انها ليس من اقسام التقابل من ذاتيهما   وموضوع الوحدة غير موضوع الكثرة وذلك
لان موضوع الوحدة جزء لموضوع الكثرة كما ان الوحدة جزء للكثرة   الوحدة

متقومة للكثرة ولا شيء من الاضداد بمتقوم لضده وكذا لا شيء من العدم والملكة والسلب
والايجاب بمتقوم لما يقابله بمتقوم الوحدة للكثرة ويدل على انتفائه بين المتقابلين ايضا
كما سنذكره ولكن ان يستدل به على انتفاء التضايف ايضا فان احد المتضايفين لا يمكن
ان يكون علة للآخر والا لكان متقدما عليه في العقل لكونه ممكنا فان قيل ومنهم من جعل تقدم
الوحدة اللازم من تقومها دليلا على انتفاء التضايف والتقابل ايضا فان احد المتضايفين
لا يتقدم على الآخر وجوبا   فان قيل الوحدة ايضا ضد لها وحدة هي متقومة
للكثرة وحينئذ فهذه الوحدة تعاند الكثرة في الموضوع فلا تعاند ومنها بالذات بل لا تعاند
الا بالعرض كما ذكرتم وان وحدة اخرى تبطل الا في موضوع الكثرة وتحل فيه وتبطل الكثرة
عنه كما في المياه المتعددة في الكيزان اذا اجتمعت في اناء فهذه الوحدة تتحد مع
الكثرة في الموضوع ومانعة لها ومبطلة لها عن ذلك الموضوع كما تكون احد المتضادين
بالنسبة الى الآخر كذلك فلم لا تكون هذه الوحدة ضد الكثرة   اجيب بان الوحدة
العارضة غير مبطلة للكثرة بالذات بل انما تبطل الكثرة مبطلات وحداتها ولا تبطل
الكثرة لذات الوحدة مطلقا بل انما تبطل بعرض لوحداتها مبطلات ثم يعرض لها ان تبطل
لبطلان وحداتها فالوحدة اذا ابطلت الكثرة فلعلة بالقصد الاول مبطلها بل
يبطل اولا الوحدات التي للكثرة والضد هو الذي يبطل الضد بالذات وبالقصد
الاول منهم من سلك في الاعتراض على هذا الجواب طريقة هي انا لا نسلم ان الوحدة
الطارية على موضوع الكثرة لا يبطلها بالذات وذلك لان ابطال الوحدات المتقومة
كما في المثال المذكور ابطال للكثرة بعينها لانه تقدم من ابطالها ابطال الكثرة فان
رفع الجزء هو بعينه رفع الكل كما ان رفع اللازم ثم قال والحق ان الكثرة والوحدة العارضة
لموضوعها متصفا بان يكون كل واحدة منها للاخرى بالذات ومبطلة على طريق التعاون

كما يظهر من ذلك المثال وعكسه ما لو فاما ما قال من ان محل الكثرة هو السطوح المتعددة
ومحل الوحدة الطارية هو السطح الواحد الحاصل بعد زوال تلك السطوح التي هي محل الكثرة
فلا نجد ان محلا لهما متصلا ان بل لا تعاند الا ن بالذات اصلا فمردود بان تعدد السطح
ووحدته عين الكثرة والوحدة فيه لا ان السطح معدد بتقوم الكثرة بها او يجد بتقوم الوحدة
ولا شك ان المحل الذي صار واحدا هو بعينه المحل الذي كانت
متعددا اولا اقول في هذا المردود ولان طريان الوحدة على موضوع الكثرة انما يتم
في اشياء متعددة اذا اجتمعت بطلت صارت شيئا واحدا في نفسه حتى تزول من تلك الاشياء وتزول
الكثرة كما في مثال المياه لا في اشياء اذا اجتمعت تركبت منها شيء موحد وحده مع ما لتلك الاشياء
من صورها حالها لان الوحدة فيها عارضة للمجموع من حيث هو مجموع وحده والكثرة باقية
مع تلك الوحدة وعارضة لاجزاء موضوع الوحدة من حيث انها متعددة كما تقال لما عشرة
واحدة فلا حاجة يعاند موضوعي الوحدة والكثرة منها في عدم مقابلهما اما المياه فتلك
الاشياء التي يزول تعددها بالاجتماع والاتصال لم يكن المياه اذا كانت اولا فتلك
صور جسمية معروضة للكثرة كل واحد منها امر متصل في حد ذاته فاذا اجتمعت ماء واحد
زالت تلك الصورة باسرها وحصل صورة واحدة متصلة في حد ذاتها لا منفصل فيها
اصلا كما يرد عندهم فمحل الكثرة تلك الصور وقد زالت ومحل الوحدة موجود في الحال معدوم
في الماضي ومحل الكثرة معدوم في الحال موجود في الماضي ومن على ذلك اذا كان ماء في اناء
واحد ثم فرق في اوان متعددة فان معروض الكثرة الطارية هو الامور المتعددة الحادثة
بالتفريق ومعروض الوحدة هو الماء المتصل الذي قد زال بالتفريق لانه هوية الماء بعينها
الحاصل وقد انصف في احد يعني بالكثرة مع الاخرى بالوحدة وذلك كاف في اتحادهما
محلا لانا نقول تلك الهيولى عندهم ليست واحدة في ذاتها ولا كثيرة بل انما تتصف

فيهما بالعرض وعلى السبيل التبع للصورة الحالة فيها فالموصوف الحقيقي الذي حل فيه الوحدة
والكثرة هو الصورة للهيولى ومنهم من سلك فيه طريقة اخرى وقال لا نسلم ان الوحدة
تبطل الكثرة بابطال وعلى تقدير تبطل الوحدات ... وعليهم لمحل الوحدة بعد ذلك ولا نسلم
ان الضد يبطل الضد بل الضد يبقى على التي كانت موجبة له ويعدم الضد الآخر على المحل
الذي حل عن الاول لوجود اسبابه التي توجبه وليس حمل ... فيبطل الاول واما ان
كون الاول باقيا من وجود ... فلا يمكن ابطاله ... اولا يبطل الا بعد وجوده ووجوده
مع المانع محال لا يقال ... السؤال ... على ان الضد يبطل لضده لانا لا نسلم اجماعه
عليه ولفظ الابطال الذي في كلام السائل اراد به المعاقبة على المحل وحاصل سؤاله ان الوحدة
المقومة لا تعاقب الكثرة على المحال واما الوحدة الطارية التي تزول بها الكثرة فانها تعاقبها
وانما الوحدة الطارية ليس من ثم الجواب المذكور بل هو كلام مستقل بالـ...
على ان الوحدة الطارية ضد للكثرة التي تقابلها وبالحقيقة هو تفصيل لما تقدم من قوله
وموضوع الوحدة غير موضوع الكثرة فلا تكون الوحدة الطارية ضدا للكثرة لاختلاف
محلهما تكلم عليه لا يلزم من وجود عرض في محل بعد انعدام عرض آخر في محل آخر
بانعدام محله ان لا يكون الاول في نفسه ضدا للثاني فان السائل قد يوجد في محل بعد
انعدام السواد الحال في محل آخر بانعدام محله مع انهما متضادان نعم لو امتنع تعاقب عرضين
على محل واحد اصلا لم يتعاقبا قطعا واشتراط التعاقب بين الوحدة والكثرة ممنوع لا بد
له من برهان كيف فان عدم التعاقب في صورة مخصوصة لا يستلزم امتناعه مطلقا بل نقول
انهما قد تتواردان على محل واحد باق كالهيولى المتصفة بهما على التعاقب لبقائه بعينها
معهما وكالعناصر الموصوفة قبل المزاج بالكثرة وبعده بالوحدة لا يقال وحدة الهيولى عرضية
وكثرة العناصر لم تزل عنها بالفعل في الممتزج لانا نقول كون الوحدة عرضية للهيولى

لا يخرجها عن كونها وحدة لها والعناصر الموجودة بالفعل كانت محلا للكيفيات
متباينة بالطبع وعند الامتزاج صارت كلها محلا لكيفية واحدة هي المزاج ونحن نقول قد
عرفت مما حققناه لك سابقا ان توهم الحال موضوعي الوحدة والكثرة انما نشأ من اشياء
يزول تعددها باجتماعها واتصالها ويحصل هناك امر واحد في نفسه غير متركب من تلك
الاشياء بالكلية على انهما لا تتواردان على محل واحد اصلا ولكن محل الكثرة هناك هو
الاشياء المتعددة التي قد زالت ومحل الوحدة هو الامر الواحد الذي قد حدث فان
كان هناك امر واحد باق في الحالين لم يكن هو في حد نفسه متصفا بالوحدة والكثرة ضرورة
ان المتصف في حد ذاته باحدهما لا يمكن اتصافه في حد ذاته بالآخر فذلك الامر اما الهيولى
وما يشاركها في كونها متصفة بالوحدة والكثرة على سبيل التبع وبالعرض فلا يكون محلا
حقيقيا لشيء منهما بل انما يوصف باحدهما كما يوصف الساكن في السفينة بالحركة على طريقة
وصف الشيء بما هو وصف لمجاوره فكون الوحدة عرضية للهيولى وان لم يخرجها عن كونها
وحدة لكنها تخرج الهيولى عن ان تكون محلا لها واما المركبات العنصرية التي توصف
بالوحدة لاجل المزاج وما يتبعه من الصور النوعية مع تكاثر العناصر فيها فلم يتعلق عروض
الوحدة للمركب من اشياء مع تعلقها بتلك الاشياء بعينها ... وقد عرفت ان معروض
الوحدة هناك هو المجموع من حيث هو مجموع وحده وان الكثرة بالذات عارضة لاحاد معروض
العطاء من حيث انها متعددة كالعشرة او اعداد واحدة من العشرات لظهور ذلك كله
انه لا تعاقب الكثرة الوحدة المقومة لها ولا الوحدة الطارية عليها سواء قيست الكثرة بمحالها او الى
زوال محلها قال بعض الفضلاء انهم عرفوا الوحدة بكون الشيء بحيث لا ينقسم والكثرة
بكون الشيء بحيث ينقسم ولا يخفى ان تقابلهما بالسلب والايجاب وفي المواقف وان تقابلا
بالذات الا انه يحتمل امرين بينهما ما ذكره في تعريفهما ولم يثبت ذلك واما نعلم ان تقابل

السلب والايجاب انما هو من الانقسام وسلبه وكون الشيء بحيث لا ينقسم مفهوم مغاير
لمفهوم عدم الانقسام وكذا كونه بحيث ينقسم مفهوم مغاير لمفهوم الانقسام لا التسامح
في العبارة مساهلة والمقصود ان الوحدة عدم الانقسام لانا نقول هذا على تقدير صحته في الوحدة
لا يمكن اجراؤه في الكثرة ضرورة ان حقيقتها مركبة من الوحدات واذا كانت الوحدة
عدم الانقسام كان حقيقة الكثرة مجموع اعدام انقسامات وذلك مفهوم مغاير لمفهوم
الانقسام وان كان مفهوم الانقسام لازما له وبهذا الاطناب قد كشفنا بعون الله
وتوفيقه الغطاء عن وجه تقابل الوحدة والكثرة على وجه لا يرد عليه
فانه فرق بين ان يعقل الشيء بالقياس الى غيره وبين ان يعقل به وذلك ان يقول
معنى يعقل الشيء بالقياس الى غيره ونحن ان يعقل به وفي المعنى الصالح انه يعقل
مع تعقل ذلك الغير فيهما يعقلان معا كالابوة والبنوة ومعنى يعقل الشيء بغيره ان تعقله يتوقف
على تعقل ذلك الغير فيكون تعقله سابقا على تعقل الشيء سواء كان داخلا في تعقله كتعقل الوحدة
السابق على تعقل حقيقة الكثرة الداخل فيه او خارجا عنه كتعقل اطراف التي يتوقف عليها
تعقلها مع ان تعقل الاطراف خارج عن تعقل النسب ونقول معنى يعقل الشيء بالقياس الى الغير
انه يعقل معناه الا ما هو خارج عنه سواء توقف تعقله على تعقل ذلك الغير ام لم يتوقف بل يكون
معا ومعنى يتعقل الشيء بغيره ان يتعقل ذلك الغير داخل في تعقله   وانما الوحدة غير معقولة
بالقياس الى الكثرة   ولهذا قال على راي الصالح منهما فالوحدة ليست معقولة بالقياس
الى الكثرة ولا معقولة بالكثرة والكثرة وان لم تكن معقولة بالقياس الى الوحدة لكنها معقولة بها
كما قال نسبة النفس الى البدن كنسبة الملك الى المدينة لاشك ان للنفس تعلقا بالبدن
بحسبه تتمكن من تدبيره والتصرف فيه دون غيره من الابدان الاخر وكذا الملك تعلقا خاصا
بالمدينة بحسبه يدبرها ويتصرف فيها دون غيرها من البلدان فذات التعلق في لسان ...

النفس

النفس الى البدن ونسبة الملك الى المدينة تان في التدبير الذي ليس شيء منهما للمستقل
عارضا لهما بل عارض للنفس والملك فان التدبير انما يطلق حمله عليهما دون النسب بوحدتهما
وحدة عرضية واذا اعتبر الوحدة بين النفس والملك في التدبير كانت من مثال الاتحاد في
العارض المحمول لانه عرض وحدة عرضية لان جهة الوحدة اعني التدبير عارضة لجهة الكثرة ومحمولة عليها
وان اعتبر الوحدة بين النسبتين في كونهما نسبة كانت جهة الوحدة في اما مقومة لجهة الكثرة او عارضة
لهما وان اعتبر اتحاد النسبتين في كونهما منشا للتدبير مثلا كان اتحادا في العارض الغير المحمول
والتقدير على هذا الوجه احسن   لا حسن في هذا التوجيه لانهم عدوا الاتحاد بالموضوع قسما والاتحاد
بالمحمول قسما آخر وهذا التوجيه الذي جاء احسن بجعل الاتحاد بالموضوع راجعا في الحقيقة الى الاتحاد
بالمحمول او حاصله ان مفهومي الكاتب والضاحك مثلا كان في ان كلا منهما محمول على الانسان
فهما متحدان في محمول عليهما وهو مفهوم المحمول على الانسان واما اذا جعل عادهما في الانسان
فهما متحدان في الموضوع لهما لعله اشتباه وما توهم من الانسان لا يقال انه عارض للكاتب والضاحك
الا على سبيل التجوز ليس بشيء لان العارض يطلق في الاصطلاح حقيقة على ما هو محمول على الشيء خارج
عنه والانسان بالنسبة الى الكاتب والضاحك كذلك فلا تجوز في اطلاق العارض على الانسان
بهذا المعنى المراد هنا   فانه قد عرض لكل منهما انه موضوع للابيض   هذا التقرير على
قياس ما سماه هناك احسن ونحن هنا نطيل بلا طائل   ولفظ موضوعات زائدة وقعت
سهوا من الناسخين   لكن ان سمع وذلك بان قوله في المعنى او بالعكس معناه او هو عرضه
لمحمول بناء على انه معطوف على قوله عارضة لموضوع مع الكلام لف ونشر بلا ترتيب
وان كان الاول في اسم المناسب لترتيب الشيخ ولقوله بعد الفقرة فان كان الثالث ماله
معناه اكثر الصحيح من لفظ الثالث يدل لفظ الاول فهذا ما ظهر لنا مما الحق حفظه وانا دع
الاشتباه هنا من قوله وان كان الثاني   كوحدة الانسان والفرس في الحيوان

ان قلت ان الكثرة هنا عارضة للانسان والفرس معا والوحدة عارضة للحيوان
الذي هو مقول عليهما فلا يكون موضوعهما واحدا والكلام فيه قلت الحيوان مفهوم واحد
يصدق على افراد متعددة فذلك المفهوم امر واحد في نفسه متكثر بحسب ما يصدق عليه
فقد اجتمع فيه الوحدة والكثرة باعتبارين وكذا الحال في سائر الاقسام ولذلك قال
في هذا المقام الواحد اما ان يمنع اشتراكه بين كثيرين وهو الواحد بالشخص او لا وهو الواحد
لا بالشخص وله جهة كثرة فهو واحد من وجه كثير من وجه ولك ان تقول لما كان الحيوان
محمولا عليهما ومتصفا بالوحدة اتصفا بالوحدة ايضا بواسطته فهما كثير من حيث انهما
واحد من حيث انهما حيوان والحاصل ان هنا متعدد بالذات متحد بالاعتبار فكما
ان حاصل الاول ان هنا واحدا بالذات متكثر بالاعتبار ان كان له فصل
احتراز عن انواع البسيطة فان افرادها لا تتحد في الفصل والوحدة الفصلية
مستلزمة للوحدة النوعية والجنسية من غير عكس اي اذا اتحد شيئان في الفصل اتحدا
في النوع والجنس ايضا وهو ظاهر وليس يلزم انهما اذا اتحدا نوعا وجب ان يتحدا فصلا
في نوع حقيقي تحت جنس قريب بسيط ويجوز ان يتحد شيئان نوعا لا فصلا وبالعكس فلا
استلزام بين الوحدة النوعية والجنسية واما اذا اتحد في موضوعهما موضوع الوحدة
اي الوحدة التي اشرنا اليه اما ان لا يمنع اشتراكه بين كثيرين وهو الواحد لا بالشخص فله
في نفسه وكثرة باعتبار افراده فهناك امر واحد باعتباره وكثير باعتبار على ما عرفت وقد
مر ما تقرر اقسامه مستوفاة والواحد بالوحدة الوضعية وان لم يعتبر فيه صدقه على الكثير
لكنه يلحق بالواحد الذي اعتبر فيه ذلك لمشاركته في مطلق الاشتراك وان لم يمكن هناك
حمل فلذلك عده اقسامه واما ان يمنع اشتراكه بين كثيرين وهو الواحد بالشخص ولا يخ
اما ان يقبل القسمة الى الاجزاء المقدارية او يقبلها فالاول اما ان لا يكون له مفهوم

سوى

سوى مفهوم عدم الانقسام فهو الوحدة الشخصية تحمل على موضوع وحده او عدم الانقسام
واضافة سائر اي موضوع هو جزء ومفهوم عدم الانقسام واما ان يكون له مفهوم سواه
وح اما ان يكون ذا وضع اي قابلا للاشارة الحسية فهو النقطة الشخصية واما ان لا يكون
ذا وضع وهو المفارق والمتشخص والثاني اعني ما يقبل القسمة الى الاجزاء المقدارية
اما ان يقبل القسمة المذكورة لذاته فهو المتشخص من المقدار اعني الكم المتصل في ذاته بانواعه
واما ان يقبل القسمة اليها لا لذاته وهو ما يحل فيه المقدار من المتشخصات كالصورة
الجسمية والهيولى وما يحل في المقدار او في محله حلول سريان فقوله والثاني الجسم
ما هو يراد به الانحصار في الجسم على ما توهم بعض فان الهيولى ايضا كذلك بل المراد
ايراد مثال لذلك وكانه قال كالجسم واما تخصيصه بالبسيط فلعل لان اجزاؤه في الجسم
المركب تخالف اجزاءه فتامل هذا وقد اعترض بان الكلام في الواحد الذي ليس معروضا للكثرة
من جهة اخرى فلا يجوز ان يجعل من اقسامه ما يقبل القسمة سواء كان قبولها لذاته او لا لذاته
وسواء كانت القسمة الى اجزاء متشابهة او غير متشابهة لان الواحد القابل للقسمة الى الاجزاء
هو معروض للوحدة والكثرة معا من جهتين لا سيما اذا كان الانقسام حاصلا بالفعل
والوحدة اعتبارية اجيب عنه بانه يمكن ان يقال محل الوحدة هو الجسم مثلا ومحل الكثرة
هو الاجزاء فليس موضوعهما متحدا كاختلاف افراد النوع فانها محل للكثرة العارضة لها وبعد الوحدة
النوعية ايضا وكذا الحال في الوحدة الجنسية وغيرها مما يندرج تحت القسم الاول ومحصول الجواب
ان افراد الكلي الواحد يوصف بوحدة فيقال مثلا هذه امور متحدة بالنوع اي متحد نوعها
وان اجزاء الكل الواحد لا يوصف بوحدة فلا يقال هذه الاجزاء متحدة بالنوع اي متحد
نوعها وان اجزاء الكل الواحدة بالكل اي يحيط بها والفارق هو ان الكلي محمول على افراده
موصوف بها بخلاف الكل فانه لا يحمل على اجزائه كذلك وفيه بحث لان الاجزاء وان لم توصف

لوحدة الكل كما يوصف الافراد بوحدة الكلي لكن الكل يوصف بكثرة الاجزاء فيقال
انه متعدد بالذات متكثر بالاجزاء فتامل كما ان الكلي يوصف بكثرة جزئياته فيقال الانسان
واحد بالذات متكثر الجزئيات والمعدود في الاقسام هو الكل المتصف بالوحدة والكثرة
باعتبارين وانه لا يصح اندراجه في المقسم اعني الواحد الذي ليس معروضا للكثرة بل
الجواب ان يقال القابل للقسمة ان لم يكن قسمته حاصلة بالفعل لا في الخارج ولا في
الذهن لم يكن معروضا للكثرة بل هو صالح لعروضها فيندرج بهذا الاعتبار في الواحد
الذي ليس معروضا للكثرة بالفعل وان كانت قسمته حاصلة بالفعل كما في الواحد بالاجتماع
لم يكن مندرجا فيه وكان ذكره ههنا تبعا لتسوية اقسام القابل للانقسام وان قيل
المراد من اتحاد موضوع الوحدة والكثرة ان يكون الواحد صادقا على كثيرين كما قررناه
على ما هو المشهور في الكلي فيكون كليا واحدا له جهة كثرة على وجه مخصوص اعني الانقسام
الى الجزئيات ويقابله الواحد الذي لا يكون صادقا على كثيرين ولا يكون له جهة كثرة على
ذلك الوجه المخصوص ويجوز ان يكون له جهة كثرة على وجه آخر وهو الانقسام الى الاجزاء
المقدارية وانما قيد بالاجزاء المقدارية ليدخل الوحدة والنقطة الشخصيان والمفارق
الشخصي فيما لا ينقسم على تقدير كون التشخص جزءا للاشخاص ويدخل الاجزاء التي على تقدير
تركبهما من الاجزاء المحمولة فان النقطة يجوز تركبهما من الجنس والفصل فان كانت
بسيطة في الخارج والمفارق مركب منهما كما هو المشهور   وقد يقسم ما يقبل القسمة
لذاته الاولى ان يحذف قوله لذاته كما حذفه قوله وهو ان القابل للقسمة ان لم ينقسم بالفعل
فهو واحد بالاتصال سواء قبل الانقسام لذاته وهو المقدار باقسامه او لا لذاته كالجسم
البسيط مثل الماء الواحد واعلم ان الواحد بالاتصال بعد القسمة واحد بالنوع فان الماء
الواحد اذا قسم زال ذلك المتصل الشخصي وحصل متصلان آخران متحدان بالنوع وواحد

بالحمل ايضا عند من جعل الهيولى الباقية بعد الانفصال بعينها   فان لم يكن
اجزاؤه متمايزة بالتشخص فهو المركب الحقيقي   يعني ان الاجزاء اذا كانت المركب
حاصلة بالفعل فان كان مجموعها معروضا لتشخص واحد مع كون كل واحد منها متشخصا
متشخصا في نفسه او كل موجود خارجي لا بد ان يكون كذلك على ما هو كان المركب حقيقيا
لعدم التمايز بين الاجزاء انما هو في التشخص العارض للمجموع من حيث هو وان لم
يكن كذلك كان مركبا اجتماعيا   ووحدته اما طبيعية يعني ان وحدة الواحد
اذا كانت بحسب الخلقة لا مدخل فيها للصناعة والمواضعة تسمى وحدة طبيعية واذا كان
للصناعة مدخل فيها تسمى صناعية وما هي بحسب المواضعة تسمى وضعية   وبعض هذه الامور
اولى بالوحدة من بعض   يعني ان الواحد يتفاوت بالتشكيك على ما يحرر اولا ان تشكك
ان الواحد بالشخص اولى من الواحد بالنوع والواحد بالنوع اولى من الواحد بالجنس
او الفصل وفي الواحد بالجنس او الفصل تفاوت بحسب مراتبه وكل مرتبة من الجنس اولى
من الفصل وكذلك المرسلان جنس الى ما هو اقرب عليه في الجواب ما هو وان كان الفصل
اقل افرادا منه والواحد بالحد اولى من الواحد بالنوع والواحد بالعرضي الخاص اولى
من الواحد بالعرضي العام وكل ذلك اولى من الواحد بالوحدة العرضية ثم الواحد بالتشخص
اذا لم يقبل الانقسام اصلا لا بحسب الاجزاء الكمية المقدارية ولا بحسب الاجزاء الحدية اي غير المقدارية
سواء كانت محمولة او غير محمولة فوحدته اقوى مما لا ينقسم بحسب الماهية والتشخص كالواجب تعالى
اولى بالوحدة من جميع ما عداه ثم المنقسم بحسب الماهية والتشخص فقط كالوحدة الشخصية اولى
مما ينقسم باعتبار آخر كالنقطة والمفارق والقابل للانقسام الى الاجزاء المقدارية
اذا لم يكن منقسما بالفعل اعني الواحد بالاتصال اولى من الواحد بالاجتماع
والجوهر على هذا النحو   تعرضوا في هذا المركب جعلوه بمنزلة اسم واحد معروف باللام مثال

الامام في الملخص الهوهو لكثرة من وجه وحدة من وجه او مقايس الهوهو قياس الوحدة
فكل ما يقال هو هو فاما ان يكون الهوهو بسبب الوحدة في وصف عرضي او في وصف
ذاتي وقال شارح الملخص في تفسير كلامه اذا حملنا لا بد من ان احدهما هو الاخر كان معناه
انهما اتحدا في عرضي او في امر ذاتي فاذن اقسام الهوهو بهذا المعنى اقسام الواحد وقد
عرفتها واذا كان كذلك فكل ما يقال انه هو هو على ما ذكرنا من التفسير كان ذلك الاتحاد
فيما في وصف عرضي او لاتحادهما في وصف ذاتي فالاتحاد في الوصف العرضي ان كان
في الكيف يسمى مشابهة الى اخر الاقسام اقول اطلق الامام الكلام في تفسير هو هو على وجه
يتناول جميع وحدات الواحد الذي يوصف بكثرة باعتبار آخر هي الوحدة العرضية وغير
ها ناسبه وهو قوله يقاس الهوهو قياس الوحدة كما اطلق تعريفه في هذا الكتاب وعقب
بالوحدة وهو قوله يجمع اقسام الوحدة يتحقق في اقسام هو هو لكن قول الامام فكل ما يقال
هو هو الى آخره يشعر بالتخصيص بما يخرج الوحدة الوصفية بناء على انه يدل على التخصيص بحاجه
في التفسير وفي عبارة هذا الكتاب ايضا قوله فكما يقال في الوحدة انها متفقة او عارضة كذلك
في هو هو اشعار بذلك حيث لم يذكر ما لا يكون متفقا ولا عارضا لكن يصح ان يخص
هو هو بالكثرة فانه لا يتصور بدون الكثرة اعلم انه قد يراد بهو هو حمل المواطاة فلا يتصور
الا فيمن ايس احدهما محمول على الآخر نحو زيد حيوان وقد يراد به وحدة اشياء متعددة
بحسب امر ثالث كما يقال زيد هو عمرو من حيث انهما انسان او حيوان او كاتبان
المعنى هو المراد ههنا ولا يقدر الا في متعدد اشياء او اكثر كما يظهر مما طالعناه من شرح الملخص
وقد ظهر منه ايضا انه يراد بهو هو معنى آخر غير ما اريد به ههنا حيث قال فكل ما يقال انه هو هو
على ما ذكرنا من التفسير ولا يخفى عليك ان الوحدة الشخصية لا تندرج في هو هو اصلا الا
بالتفسير المطلق او فيتمدد دخل في وحدة الشخص الحمل على احدهما بالفعل او بدون لكن ان

في الشخص واحد من وجه كثير من وجه آخر وفي الاطراف مطابقة او انشاؤها
طرفا مقدارين كالماء متحدين في الطرف مساواة لكن بنوع الاتحاد في الاطراف يسمى مطابقة
لانه منطبق احد الطرفين على الآخر بالتطبيق كما اذا طبق احد القايسين المتساويين على
الآخر وفي الاضافة مناسبة كما اذا اشترك زيد وعمرو في بنوة بكر وكل
واحد منهما مناسب للآخر وهما متناسبان وفي وضع الاجزاء لان جميع اجزاء احدهما
متساوية البعد عن الآخر كما ان جميع اجزاء الآخر متساوية البعد عن الاول يسمى مشابهة
في وضع اجزاء احدهما بالقياس الى الآخر الاتحاد ومنهم الجميع سواء كان
في واحد موصوف صار شيئا آخر اراد بقوله بعينه انه من غير ان يزول شيء او يضم اليه
شيء آخر صار شيئا آخر فبالاول خرج الاستحالة وبالثاني خرج التركيب فاما كان هذا
منفيا حقيقتنا للاتحاد لان معناه الحقيقي هو مفهوم بطريقة الحمل من قولنا صار شيء شيئا آخر
بل يتناول المتبادر من لفظ الاتحاد وصيرورة شيء شيئا آخر اذا اطلقا هو هذا المعنى الحقيقي
لهما بطريق الاستحالة لم يرد بالاستحالة ما هو المصطلح عليها اعني الحركة في الكيف
بل يتناول الحركة في غير الكيف ايضا ويتناول الانتقال الدفعي كما في الكون والفساد
كما يقال صار الهواء ماء والاسود ابيض فمع المثال الاول زال صورة الهواء وزوال الصورة
النوعية عنه بطلانه وانضم الى تلك الهيولى الصورة النوعية للماء فحصل حقيقة اخرى هي
حقيقة الماء وفي المثال الثاني زال صفة عن الموصوف واتصف بصفة اخرى من غير ان
يكون هناك حقيقتان قد زال احدهما وحصل الاخرى مركب المصير ايا ما عنها عبارة
عبارة المصنف في شرحه للاشارات وقد اعترض عليه بان الفعل ان وقع ليس
منقول فلا يكون له اسم مفعول او يسلم ان له مفعول فليس المصير اسم مفعول بل هو مصدر
ولو سلم انه اسم مفعول لم يتصور له مفعول منتصب اذ ليس الفعل ان وقع متعديا الى مفعولين

فهذا الحكم بدي خطاء في خطاء في خطاء وانما وقع فيه لما وجده في المتن من قوله
ومصيره اياه ولعل الشيخ قال وصار الاديم طبق ما على الناسخ وانت خبير بان هذه مناقشة
لفظية لا تعد بهامة في هذه العلوم زياده اعتداد ولا مانع فيما نحن بهذه المسالة ومع ذلك فقد
وجدت في بعض النسخ المصححة لذلك الشرح لفظ مصيره مسندا الى المفعول من التصيير فلا يتوجه
عليه ذلك ويكون التصحيف من القارين ويتوجه المرا المذكور في هذه العبارة ضمير راجع
الى العاقل واياه راجع الى الامام ويمكن ان الغرض كما هو مذهب الكوفية ولا يمكن ان يقال لفظ
مصيرا اياه بحرف من نصر اليه لان الكلام في صار كذا الا في صار الى كذا لانه مخيل
ذكره الشيخ وان المخيل هو الكلام الذي تذعن له النفس فتنبسط عن امور او تنقبض عن امور من
غير روية وفكر واختيار وبالجملة تنفعل عنه انفعالا نفسانيا غير فكري سواء كان مصدقا به او غير مصدق
به والحاصل مما ذكره هو ما نقل من ان المخيل كلام اثر في النفس غير التصديق تقوم مقامه
في افادة القبض والبسط والاقدام والاحجام   طائفة من عوام الحكماء والمتصوفة
ذهب جماعة من سالفي الحكماء الى ان العاقل يتحد بالصورة العقلية الموجودة في ذهنه تعقله اياها
وينسب هذا المذهب الى فرفوريوس صاحب ايساغوجي وقد قرر الشيخ في كتابه المسمى بالمبدا
والمعاد هذا المذهب واحتج عليه مما يدل على انه صنف ذلك الكتاب على رايهم في المبدا
والمعاد كما اشترطه في صدر تصنيفه وابطله في سائر كتبه وذهب طائفة من المتصوفة
من اهل الله الى ان السالك يتوجه في سلوكه الى ان يتحد بمطلوبه الحقيقي ولعل ذلك رمز منهم
والذي يدل على استحالته ان الاتحاد بهذا المعنى يتصور على انحاء ان كان يقال الاتحاد
ولهوا فعل بعده   الاتحاد بهذا المعنى يتصور على وجهين احدهما ان يكون هناك شيئان
كزيد وعمرو مثلا فيصيران بان يصير زيد عمرا او بالعكس او يحصل منهما ثالث ان يكون
يكون مثل الاتحاد شيئان وبعده شيء واحد كان حاصلا قبله والثاني ان يكون هناك

شيء واحد

شيء واحد لم يكن حاصلا فيصير هو بعينه شيئا آخر غيره ثم تكون قبل الاتحاد واحدا وبعد
الاتحاد اثنين او اكثر لم يكن حاصلا قبله بل حصل بعده وهذا الثاني هو الذي ذكره كما يدل عليه ظاهر عبارته
والثاني هو المصير الثاني الاول لفظ الاول مرفوع على انه قائم مقام فاعل المصير المشدد
واياه راجع الى الامام ومنصوب على انه خبر صار اي شيء الذي حصل الاول صار اياه
بعد الاتحاد وان كان الاول موجودين معا في هذا الدليل حاصرة وفي الايجاد وقطع الاول
فقال الامران الموجودان قبل الاتحاد اما ان يكونا بعد الاتحاد موجودين معا او معدومين
معا او احدهما موجودا والاخر معدوما والاقسام الثلثة باسرها باطلة وعلى الثاني يقال الامران
اللذان كان احدهما موجودا قبل الاتحاد والاخر حاصلا بعده اما ان يكونا بعده موجودين
معا او معدومين معا او الاول موجودا والثاني معدوما او بالعكس والاقسام الاربعة باطلة لما
ذكر   لان المعدوم لا يتحد بالمعدوم   الباطل بالاتحاد بين الموجودين بما جوز
الاتحاد بين المعدومين ايضا ثم سلم ان المعدوم لا يتحد بالمعدوم فان قلت نحن نستدل على
بطلان الاتحاد بين المعدومين بما ذكره وبان نتنزل بما بعد الاتحاد اما ان يكونا معدومين
او موجودين الى اخر الاقسام على الترتيب قلت فان تحقق انهما بعد الاتحاد موجودان فان
ابطلته بان الموجود لا يتحد بالموجود كان دورا وان ابطلته بانه حينئذ لا يكون هناك اتحاد
بل عدد ومن كان بطلانه او يمكن ان يقال وان كانا معدومين فليس المتحد بينهما لانه حينئذ
لا يكون هناك اي موجود لم يوجد بل هناك انعدام لموجودين ومثل ذلك في الحقيقة مستدرك
وان لم يكن بحثا   وان كان احدهما معدوما والاخر موجودا فان كان المعدوم هو الباطل
هذا التفصيل انما هو على الوجه الثاني الذي ذكره من وجهي الاتحاد وحصر الاقسام في اربعة
واما على الوجه الاول فلا تفصيل كما لا يخفى   لا الاخر ان يكونا موجودين بوجود واحد
وليس واحد كما في الجنس والفصل   بنى على مذهب من يقول انهما متحدان بالماهية

متحدان بالوجود الخارجي وقد عرفت ان ذلك في لا يستلزم وجود الكل بدون الجزاين
الموجودين في هو المجموع دون كل واحد منهما فلا يصدق انهما موجودان وان اريد ان كل
واحد منهما موجود بذلك الوجود الواحد لزم ان يكون واحد بعينه حالا في محلين وهو ايضا
في بديهة فاندفع السؤال بالكلية فان كان الاول يلزم انعدام احدهما بالضرورة
وذلك لان المفروض انهما موجودان بوجود واحد هو احد الوجودين الاولين فيكون
الوجود الآخر زائلا منعدما فان وجوده ضرورة يلزم المحذور الذي سبق ذكره وهو
ايجاد المعدوم بالوجود قيل انما يلزم انعدامه ان لو لم يعقب الوجود الاول مكان الآخر
الزائل بحيث لا يخلو عن الوجود فلا يلزم عدمه وان اراد انعدام احد الوجودين فلا يلزم منه
المحذور الذي يلزم ذكره لان المتحد هو الموجود لا الوجود والاول يوجب ان يكون [illegible]
الواحد موجودا بوجودين متغايرين اي يلزم ان يكون كل واحد من المتحدين موجودا بوجودين
متغايرين احدهما وجوده الخاص به وهو احد الوجودين الاولين اياما مر وثانيهما هو الوجود
الثالث الذي اتحدا باعتباره وهو محال بالضرورة لا يقال المحال بالضرورة هو ان يقوم
الوجودان متغايران بواحد بعينه والوجود الثالث هنا قام بمجموع المتحدين لا بكل واحد
منهما فلا استحالة لانا نقول فاللازم محال وان تركب شيء من امرين موجودين بوجودين
متغايرين ويكون لذلك المركب وجود ثالث مغاير لكل واحد من وجودي جزئيه ولمجموعهما
وذلك لا يكون اتحادا والواحد الامرين بل افراد لا في الذات ولا في الوجود
ولا يمكن ان يتحد الوجودان جواب عن سؤال على الشق الاول تقريره ان يقال على
تقدير كون الوجود الواحد الذي صارا موجودين به هو احد الوجودين الاولين لا يلزم زوال
الوجود الآخر ايلزم انعدام محله المستلزم للمحذور المذكور لجواز ان لا يزول الوجود الآخر
بل يتحد بالوجود الاول الذي صارا موجودين وتقرير الجواب ان اتحاد الوجودين لا يرد

سوال

هو الا على الشق الثاني ولا يخفى ان ما نحن بصدده في انعدام احدهما كما يظهر بادنى
تامل صادق بهذا وقد قال بعض الفضلاء ان الحكم بامتناع الاتحاد ضروري وذلك لان
الاختلاف والتغاير بين الماهيتين والهويتين انما هو بالذات فلا يعقل زواله ورفعه
توضيحه انه ان عدم الشيئان فلا اتحاد وان عدم احدهما فلا يتحد المعدوم بالموجود وان
وجدا فهما اثنان كما كانا والمقصود التنبيه وظن بعضهم انهم حاولوا الاستدلال فتصدى
للاعتراض مع ما نسب في جهتي تعدد واتحاد يعني لما بطل الاتحاد ولم يمكن قولنا
هو هو محمولا على ظاهره الذي هو الاتحاد وجب حمله على ما يشبهه وهو المعنى المذكور فان
المعنى المراد به هنا نسبة في جهتي اتحاد وتعدد كما ان المعنى الآخر على حمل المواطاة يشتمل عليهما
كما سلف بانه الوحدة ليست بعدد لان العدد هو الكم المنفصل فلابد فيه
من الانفصال والوحدة لا انفصال فيها وبعبارة اخرى العدد لابد ان يكون فيه تعدد
والوحدة لا تعدد فيها ومنهم من قال العدد ما يقع في العدد فجعل الوحدة عددا والوحدة
في العدد فيقع عنده عدد وبعضها مبدأ للاعداد ما من الاعداد وليس عنده كون العدد نصف
مجموع حاشيته المتساوي في الترتيب منه خاصة شاملة لجميع الاعداد ولا العدد مساو الكم المنفصل
عنده والمراد لعطف لان العدد متقوم بما لا العدد لها كل عدد من مراتب الاعداد ليست
مركب من الوحدات التي مبلغ مجموعها ذلك العدد لا من الاعداد التي تحته قال ارسطو
العشرة ليست ثلثة وسبعة ولا اربعة وستة الى غير ذلك من الاعداد التي يمكن اعتبارها فيها بل
هي مجموع وحدات مبلغها ذلك مرة واحدة ولهم في ماهية طريقان احدهما انه يمكن تقوم كل
العشرة [illegible] بهذه الاعداد باسرها فلا شيء منها اولى للعشرة وتوضيحه ما ذكره بعضهم
من ان الثلثة هي ثلث وحدات مع صورة الثلثية التي مبدأ لخواصها بهذه الصورة لابد خلف
وما هي الا [illegible] جمعها [illegible] وكذا الحال في سائر الاعداد التي يتوهم تركيب الستة منها

يتصف الوحدات لذلك والثاني ما ذكره الشارح وهو ان يتقوم الستة مثلا باربعة واثنين
ليس اولى من تقومها بواحدة وخمسة ولا من تقومها بثلثة وثلثة فالاعداد مع انه لا اولوية لها يلزم
استغناء الشيء عن ذاته بل يلزم ان يكون مستغنية عن اعداده لا بقائها وجهها اليه لكونه اذ لا
اولوية على ما تاسس مع وكونه امتناع توارد العلل المستقلة ولا سبيل الى القائل لاستلزامه
الترجيح بلا مرجح واعترض على الطريق الثاني بانه يدل على عدم التقوم بالوحدات ايضا
لجريانه فيه بعينه اذ ليس تقوم الستة بالوحدة اولى من تقومها من تلك الاعداد فاما ان
يتقوم بكل منها او ببعضها الى آخر الدليل وكون تلك الاعداد مشتملة على الوحدات
لا يفيد ترجيحا فان علت بالاكثر الوحدات في تقومها لم يكن لعروض تلك الاعداد مدخل
في ماهيتها فلم يكن مركبة من الاعداد بل من الوحدات فلعله بهذا رجع الى الطريق
الاول كما يظهر من توضيحه على ما مر   والاعداد الباقية التي يمكن اعتبارها في
العدد مثل الاثنين والثلثة في الستة وكذا الاربعة والاثنين فهي خواص لازمة لها ثم انه على
ان اراد بالاعداد الباقية الوحدات التي في تلك الاعداد في اجزاء لذلك النوع من
العدد كما مر فلا خواص وان اراد بها الوحدات مع الصور النوعية لتلك الاعداد والجملة
الى انها بالفعل المرتبة عليها الى انها تلك الصور امور اعتبارية مجازا ان يعتبر العقل لحوق
صورة الستة مادتها ولا يعتبر لحوق صورة الثلثة والثلثة مادتها فيمكن تحقق الستة بدون تحقق
الثلثة والثلاثة فلا يكون لازمة والجواب ان الاعتبار على قسمين اعتباري فرضي
كزوجية الخمس فان اتصاف الخمسة بالزوجية لمجرد فرض الفارض لا بحسب نفس الامر فالزوجية
زوجيتها لم يكن منشؤها واعتباري لازم كزوجية الاربعة فان الاربعة في حد ذاتها
متصفة بالزوجية سواء لاحظ العقل زوجيتها او لم يلاحظها وصورة الاعداد اعتبارية
من القسم الثاني فالوحدات التي هي نصف الستة مثلا متصفة في نفس الامر في حد ذاتها

بصورة الثلثة

بصورة الثلثة كما انها متصفة في نفس الامر بصفة الستة كما يشهد به البديهة وان
لم يكن صورة الثلثة ومفهوم التصنيف من الموجودات في نفس الامر ولا يلزم من اتصاف الشيء
في نفس الامر بان يتصف به في نفس الامر كما لا يلزم من اتصاف الشيء في الخارج الا يكون
محمولا على شيء حملا خارجيا فان مفهوم الاعمى ليس موجودا خارجيا مع انه يصدق ان زيدا اعمى
في الخارج وقد سبق ما يحقق ذلك وليس يلزم من اتصاف وحدات الستة بصورة تلك الاعداد
ان يكون تلك الصور داخلة في ماهية الستة فان كون اجزاء السرير مركبة من العناصر مثلا
لازم لتلك الاجزاء مع كونها متقومة مركبة غير داخل في ماهية السرير فوحدات الستة وان كانت
في انفسها متصفة بصور الاعداد التي تحتها لكنها عارضة عن ماهية الستة فتلك الاعداد اعني اجزائها
المتصفة بصورها امور خارجة عن الستة لازمة لها وذلك ان نقول وحدات الستة لكل اتصافها
بتلك الاعراض بعرض صورها وهذا الامكان خارج عن ماهية الستة لازم لها وهو المراد من
قولنا ان تلك الاعداد خواص لازمة لها فاعرف الستة في حد ذاتها يمكن ان يعرض فيها
ثلثة وان يعرض اثنان واربعة وان يعرض واحد خمسة فالامكان عروض هذه الاعداد فيها
خواص لازمة لها   وقد يقال ان الوحدة التي هي الجزء الاول   اطلاق الجزء على
الوحدة يقتضي ان يكون الجزء اخص من العدد ومطلق عند من لا يجعل الوحدة عددا كما ان
الزوج كذلك على مذهب من لا يجعل الاثنين عددا   وهذه الا نزاع بحالة الحقائق
الى هذه المراتب الحاصلة في العدد بتزايد واحد واحد امور بحسب الحق لو فان كل مرتبة منه
لها لوازم غير محصورة لا يوجد في غيرها قال الامام فهذه الخواص المسمى الزوال ان كانت
نقولا فهو المطلوب وان فاحال فيما يدل على الاختلاف في النوعية حصول المطلوب
كالاولى لو كان العدد كذلك لا يعد الا الواحد كالثلثة والخمسة والسبعة وغيرها والتركيب
هو كونه بحيث يعده غير الواحد ايضا كالاربعة والستة والثمانية والتسعة والمطلق قد يراد به [illegible]

اعني ما يكون حاصلا من ضرب عدد في نفسه كالاربعة الحاصلة من ضرب الاثنين في
مثله والستة الحاصلة من ضرب الثلاثة في اثنين ويراد بالاصم الذي تقابله ما لا يكون حاصلا من ضرب
عدد في نفسه كالاثنين والثلاثة ويراد بالمنطق ما يكون له كسر صحيح من الكسور التسعة وبالاصم
الذي تقابله ما لا يكون كذلك   كل واحد من انواع العدد امر اعتباري لا تحقق له في الاعيان
قد تحقق مما سبق ان الوحدة امر اعتباري من ثواني المعقولات وان الاعداد مركبة
منها فلا بد ان تكون ايضا اعتبارية من ثواني المعقولات عارضة للمعقولات الاول وما ينضم
بعضها الى بعض بحسب مراتب الاعداد والصور النوعية التي هي مبدأ الخواص للاعداد امور
اعتبارية ايضا لكونها حالة في الوحدات الاعتبارية وقد يقال ان انواع العدد امور اعتبارية
لجميع اجزائها واستدل الشيخ في الشفاء على ذلك بان الاربعة مثلا اذا كانت موجودة في الخارج والعرض
علة مان قد فيلزم ان لا تكون الاربعة موجودة متحققة في الخارج انما يلزم اذا كان حلول
الاربعة في محلها حلول سريان لكنه ممتنع ههنا والدليل متوقف بالاعراض التي لا يكون
في محلها المفروضة فيها متقبل لاقسام ان قامت بتمامها بكل جزء من اجزائها لزم ان يكون كل واحد
بعينه في محال متعددة وانه باطل بديهة وان قامت بتمامها بجزء واحد منها كانت عارضة
لذلك الجزء لا الكل والمقدر خلافه وان قام بكل جزء منه جزء من اجزائها كانت سارية
فيها وهو خلاف الفرض ايضا وان لم يقم شيء بتمامها ولا شيء منها بجزء من اجزائه لم تكن هي ايضا
موجودة متحققة في الخارج حالة في تلك المحال وايضا   واذا حرك الفلك الاعلى المشرق
الى ان تركب سعوره وصلها الى الطالع ثم رد [illegible] ان الجهة الى جهة الجسم تتخص
واحد لا يزول تشخصها ابدا ما دام شخصها وذلك الجسم وجعل احد جانبيه المشرق والآخر المغرب لزم
ان يكون هو لا محالة شخصا واحدا باقيا على تشخصه الاول اذ الهيولى لم يزل تشخصها والا
لزم انعدامها وحدوث هيولى اخرى وكل حادث له هيولى سابقة عليها واذا كان عندهم

واحد منهن بعينه في المشرق وبعينه في المغرب ولا اطلاع في هذه المسألة بتشخصيه فلم لا يجوز
ان يكون ما بين حدوث الوضع الاول وكونه في حاقه في انعدامه تحقق تشخصيه لا بد من الوقت
بينهما وايضا لا يلزم من اعتبارية الاعداد والمتباعدة العدد واربعة اعتبارية حيث يجوز ان
تكون للعدد انواع اعتبارية وانواع خارجية والجواب ان محل الاربعة اما منقسم في ذاته
والاربعة حالة فيه من حيث ذاته وكل حال في منقسم اذا حل فيه من حيث ذاته كان منقسما
بحيث انقسامه ساريا فيه قطعا ثم هذا محل مثل في [illegible] ذاته لا يكون حلوله فيه من حيث
ذاته بل حيثية اخرى لا يكون ذاته باعتبارها محل حلت منقسمة فلا ينقسم في كل الوضع بانقسامه
ولا يكون ساريا فيه كالنقطة الحالة في الخط من حيث انه منتهى فان الخط من حيث امتداده
وانتهائه ليس بمنقسم وكذا الحال في الخط الحال في السطح الحال في الجسم وهكذا جميع الاعراض التي
لا يسري في محالها فان حلولها في تلك المحال ليس من حيث ذواتها المنقسمة بل من حيثيات تقبلها
غير منقسمة فسقط بذلك المنع واندفع النقض ايضا لان الدليل انما هو في الاعراض السارية
واما في غيرها فلا يرد المنع المذكور على المقدمة القائلة ان الوضع اذا لم يقم بتمامه ولا شيء
نحو من اجزاء المحل لم يكن عرضا موجودا قائما بذلك المحل واما حديث الهيولى فلهم عليها كونه
بل الذي يقتضيه قواعدهم ان الهيولى التي في حد ذاتها متعددة ولا منقسمة ولا واحدة ولا كثيرة
لا محالة [illegible] هذه الامور كلها تابعة لها وبلوغ من ذلك ان لا يكون متشخصة في حد ذاتها والا
لكانت واحدة في حد ذاتها غير قابلة للكثرة تابعة منها بل هي في تشخصها ووحدتها وتعددها
وانقسامها وانفصالها تابعة للصورة فهي مع الصورة الشخصية الواحدة تتشخص واحد تشخص
الصورة بتبعها ومع الصور المتعددة اشخاص متعددة متشخصة بتشخصات تلك الصور تبعا فلما كانت
الهيولى في هذه الصفات تابعة للصورة كانت [illegible] تواردها عليها فقولهم ذلك الجسم
هو لا يتخص واحد ليس [illegible] انما متخصه في وانما تخص بقدم ما اولا وبالذات فان صورته

والا لزال الهيولى بطريان الانفصال كما زوال الصورة بطريانه بل هنا وانما تحقق تشخص
صورته الجسمية فاذا ورد على هذا الجسم الانفصال زال صورته الحالية فيها متصلة وحدوا فيها واحدة
متشخصة في نفسها فلا يكاد مع الانفصال ولا يبقى معه بالضرورة بل يزول ويحدث هناك صورتان
اخريان واما هيولاه فهي باقية بذاتها بما لحقه في كونها متشخصة واحدة او متعددة فلا تحكم بما من الصور
ثم لم يلزم مما ذكروه ان الهيولى مع طريان الانفصال باقية على تشخصها الاول لما هو ان الا بهمه
على ما ذكره البديهة انما اللازم منه ان الموجود الخارجي اعني الهيولى لا يكون في حد ذاته
واحدا ولا كثيرا ولا متصلا ولا منفصلا ولا شخصا واحدا ولا اشخاصا متعددة بل تكامل من
هذه الاحوال باقية بذاته متعاودة لها مرة مرة فان قلت اذا كان في المحل الذي هو الهيولى
ان يكون باقيا في تلك الاحوال لا يخلو عنها علم لا يجوز ان يكون الحال الذي هو العرض تابعا
لمحله في تلك الاحوال بل هذا اولى قلت محل العدد كالاربعة مثلا لا يكون واحدا بالشخص
سواء كان متعددا او متكاثرا او متساويا فلا يكون له صورة واحدة شخصية موجودة في الخارج
في حد ذاته وبهذا ظهر فاندفع ما ذكره المعترض بحذافيره ثم بحث على الشارح ان قال قوله وليس
في الاربعة الا الوحدات او اكثر الا بمعونتها وما تعلم ان الوحدة امر اعتباري ثم ان المقصود كما قرره
فلما خاصة انما المطلوب تلك المقدمات التي يسامحها تلك الاشكالات وقد توهم بعض العارفين
ان قوله كل مشهور عروضه لها في الخارج مجرد استبعاد ولا سند له لبطلانه الخلط ولان الكثرة
ايضا متحصصة في الشك هذا اوليك فان معطوف على الاول اعني قوله او تعال عشرة واحدة
وعروض الوحدة لذاتها ولمثلها لا يستلزم التجنس لها تدبر النفس في عروضها للمسقط واما
في عروضها لمثلها فلان تدبيرهم ليس الا اذا اعتبر مع ذلك عروضها للنقيض ايضا فيكون في اعتبار
عروضها للمقابل مستدرك وانه اعم كثيره من الوحدات العارضة لها فلانها تعرض الوحدة
لهذه الكثرة ايضا وهذا امكن تعسف لا يخفى فالاولى ان يستمر في ذلك على حدة منها البين

يحصص الوحدة بالمضاف المشهوري اي يحصص لهذا الاسم ولي … وما يرد
ان الوحدة تحصص ولم يعتبرها بالمعنى الذي مر واما المضاف المشهوري فيحمله على ان يعرف
المشهوري بالوحدة المعينة لعروضها فانه كون المشهوري مخصصا للوحدة ثم المال ان الكل
متاخر عن الحصر فلا يكون مخصصا وهو الحصر مع انه قد حصل من قبل غير الوحدة اضافيا الى
ما يضاف اليه وذلك ليس هو الوحدة المقيدة لعروضها هذا او … فقد … الا ووحدة
الكثرة قد تعرض لها ما يمتنع عروضه للوحدة وهو التقابل يعني ان التقابل يمتنع
عروضه لمعروض الوحدة اعني الواحد لانه نسبة لا يتحقق الا في متعدد ولا يمتنع عروضه لمعروض الكثرة
في زمان واحد قوله هذا القيد مستدرك لان الاجتماع لا يكون الا في زمان
واحد ويمكن ان يجاب عنه بانه قد يقال ولو مجازا الاجتماع في ان الوصفان في ذات واحدة
وان كانا في … متعددة الزمان … المتجردة … المتنافيين
اصلا في ذات واحدة وقد اعتبر وحدة الموضوع والزمان … المتقابلين
لامتناع اجتماع … في موضوع ولا في موضوع واحد بحسب … جواز الاجتماع في
موضوعين او في موضوع واحد في زمانين … من العدمين وسائر اقسام المتقابلين بالنسبة الى وحدة الموضوع
والزمان لا يختص بدخول … جميع انواع التقابل في نوع ثم اعتباره
وحدة الجهة انما هو الاندراج تقابل المتضايفين … وانما كانت هذه القيود موجبة
للاندراج والتعميم … في سياق النفي لان في المتقابلين … فان لا يكون
واحد منهما الخ يعني ان الوجودي … لا يكون السلب جزءا من مفهومه
لان الموجود في الخارج فيكون المتقابلان … هذا المعنى … موجودان
في الخارج اولا فان يكون … اي يكون سلبا لامر عارض لموضوع …
ان لم يعتبر في هذا السلب كون ذلك الموضوع من شانه ولك الامر الوجودي … بحسب شخصه او نوعه

او جنسه على التفصيل الذي سيأتي اولا — وبحالك الايجاب والسلب راجع الى القول
والعقد — المتقابلان تقابل التضاد كالسواد والبياض متقابلان باعتبار وجودهما
الخارجي في موضوع واحد في زمان واحد فاذا وجد في ذلك الموضوع احدهما امتنع وجود الآخر
فيه فالمتقابلان تقابل التضاد موجودان في الخارج وكذا المتقابلان تقابل التضايف متقابلان
باعتبار وجودهما في الخارج معا في موضوع واحد في زمان واحد من جهة واحدة على مذهب من قال
بوجود الاضافات في الخارج واما على مذهب من قال انها عدمية فلا فالمتقابلان فيهما يكون
الموضوع بها في الخارج والمتقابلان تقابل العدم والملكة يكون احدهما اعني الملكة كالبصر مثلا
موجودا خارجيا وتقابلهما انما هو باعتبار هذا الوجود الخارجي فاحد المتقابلين منهما موجود في الخارج
واما الايجاب والسلب فلما كان حملهما واردان على النسبة التي هي على التحقيق لا وجود للمتقابلين
منها في الخارج اصلا لان مورد النسبة وما يشابهها ليس من الموجودات الخارجية بل من الامور الذهنية
فاذا حصلا في الذهن كان كل واحد منهما متحققا اي متحققا وانما المتقابلان تقابل الايجاب والسلب
انما وجدان في الذهن وهذا وجود لهما حقيقي او في القول اذا عبر عنهما بعبارة وهذا وجود لهما
حقيقي او في القول اذا عبر عنهما بعبارة وهذا وجود لهما مجازي — من النسبة الثبوتية رد وذلك
بان التخصيص بالنسبة لا وجه له لانهما قد يردان على النسبة السلبية والجواب ان النسبة الثبوتية من
زيد والعالم مثلا ابدا اي ثبوتية لها فهذه نسبة ثبوتية يرد عليها الايجاب والسلب واذا اعتبر
اسناء ثبوته له كانت سلبية ولا يمكن ان يرد عليها الايجاب والسلب الا اذا اعتبر
ثبوت ذلك الاسناء له فيكون الاسناء حينئذ محمولا في الحقيقة قد اعتبر بينه وبين زيد نسبة
ثبوتية فهما لا يردان الا على النسبة الثبوتية — او القول الدال عليها المعقود — اي على انها
مرفوع عطفا على محل من العقد او مجرور عطفا على العقد — وسر المشروط بان يكون
بينهما تعاقب ويكون بينهما غاية الخلاف — اي اشترط في التضاد المذهب جواز التعاقب على.

موضوع واحد فلا يكون شيء من الحد له من الوسط والحركة لا الوسطية واوليه
ان يوسطهما السكون على المشهور فلا يكونان متعاقبين على الموضوع لخلوه عنهما في زمان
السكون واشترط ايضا في التضاد الحقيقي ان يكون بين المتضادين غاية الخلاف فلا يكون
بين السواد وغير الساطع من الالوان تضاد واعلم ان اشتراط غاية الخلاف مشهود دون
اشتراط جواز التعاقب — وهو ان يقبله موضوع مستعد للوجودي بحسب شخصه سواء كان
استعداده وقبوله للوجودي في ذلك الوقت كعدم اللحية عن الامرد او في وقت آخر كعدم
اللحية عن الطفل او بحسب نوعه كعدم اللحية عن المرأة او بحسب جنسه على مراتبه لعدم اللحية على الرأس
او النحو او الجد او الجود — احسب انه لم يعتبر صدق الفرس واللافرس على موضوع واحد
لم يتصور التقابل بينهما اذا اعتبر مفهوم الفرس فانما ان يلاحظ معه صدقه على شيء فيكون
اللافرس سلبا لذلك الصدق وحينئذ اما ان يكون النسبة للصدق حرفية في الحيثية تصالح
احدهما مرتبة والاخرى سالبة فيكون التقابل بينهما راجعا الى القول والعقد كما ذكره واما
نفسه فلا متقابلان ولا يتصادقان الا بملاحظة وقوع تلك النسبة ايجابا وسلبا ووقوعها
سلبا فيرجعان الى التقابل في القول والعقد واما ان لا يلاحظ معه صدقه على شيء فيكون
في مفهوم اللافرس مفهوم لا مفهوم الفرس ولا سلب الحمل حينئذ ولا يتصور
ورود سلب ولا ايجاب الا على النسبة لانك اذا اعتبرت مفهوما واحدا ولم تعتبر معه نسبة الى مفهوم
آخر ولا نسبة مفهوم آخر اليه لم يكن لك تصور وقوع ولا لا وقوع يتعلق بذلك المفهوم الواحد
كما يشهد به البديهة فمفهوما الفرس واللافرس المأخوذان على هذا الوجه متباعدان في
انفسهما غاية التباعد ومتنافيان في الحمل لموضوع واحد ولا يجوز صدقهما على ذات واحدة
في زمان واحد كما باعتبار اشتمال حصولهما لذلك الموضوع مثل المتقابلان كالسواد والبياض
من حيث انه يمتنع حصولهما في موضوع واحد والفرق انما هو بامتناع الاجتماع بين الفرس واللافرس

من حيث الصدق والحمل على وكذا الموضوع ومن السواد والبياض بحسب الوجود الخارجي فيه
وذلك لا يقدح في المقصود لان كلا من المتقابلين موجود في الخارج في محل لا باعتبار وجوده
فيه بل باعتبار اتصاف المحل به فمن هذين المفهومين اعني مفهومي الفرس واللافرس متقابلين
لا يرجع الى العقد والقول وان اعتبر صدقهما على موضوع حصل بينك القضيتان احدهما
محصلة والاخرى معدولة فيرجع التقابل الى القضايا لا بالتقابل فيهما فان القضيتين وان لم
تتصادقا فانهما لا تتقابلان بالمعنى المراد من التقابل ههنا لان المتقابلين بهذا التقابل
متنافيان الى محل واحد والقضيتان في تلك القضيتين متغايرتان ضرورة ان المحمول
محمول على موضوع لعارضية محمول معدول الى ذلك الموضوع فلا يتواردان في القضيتين
على محل واحد فلا يكونان متقابلين بل التقابل انما هو من محموليهما من حيث حصولهما في الموضوع
وصدقهما عليه كما عرفت فان قلت قد اعتبر ولا في تعريف التقابل الموضوع واراد به
المحل المستغني عما يحل فيه ولذلك قالوا لا تضاد بين الصور ولا في الجواهر اولا موضوع لها وان
اريد به المحل مطلقا بناء على ما زعمه بعضهم من ان المعتبر في التضاد هو المحل لا لكان التضاد
بين الصور النوعية للعناصر كما سيأتي والمراد من امتناع اجتماع شيئين في المحل امتناعهما باعتبار
الحلول فيه لا باعتبار الصدق عليه فان امتناع الاجتماع من حيث الصدق يجيء فيما كما ذكر
في النسب الاربع فظهر ان لا تقابل بين مفهومي الفرس واللافرس على ما زعمه اولا موضوع
للفرس ولا حلول لشيء منهما في محل قلت هذا لا يتمشى في نحو التقابل بين المفهومين فان
مفهومي السواد والبياض مثلا يمتنع اجتماعهما في محل واحد من جهة واحدة في زمان واحد
وهذا الامتناع باعتبار الحلول دون الصدق لا يقال مفهوم البياض امر اعتباري لا يكون
له حلول في محل لانا نقول مفهوم العمى ايضا امر اعتباري مع انه حلول في محل فالمراد من الحلول ههنا
ما يعم حلول الاعراض في محالها وما هو باعتبار اتصاف المحل بالامور الاعتبارية [illegible]

الرجوع الى القياس فكذلك فان مفهومي القائم واللاقائم متقابلان من حيث الصدق
مع انهما غير متنافيين فان كل فرس مثلا فرد [illegible] من الموجودات [illegible] الى
تقابل القضايا [illegible] امتناع الاجتماع في المحل من التقابل اولا فرس انتفاء لا سلب
شامل حقيقة فلا يكون ذلك التقابل من تقابل الايجاب والسلب لكن على عدم الرجوع
وذلك قسم في الشفاء تقابل السلب والايجاب الى ما يحتمل صدق وكذب كقولك هذا فرس
هذا ليس بفرس واما ما لا يحتمله فذلك كقولك فرس لا فرس قلت لعل ذلك تنبيه والحظ
الى الحظ والله اعلم بالسرائر   لصدقهما على كل موجود وهو غير الموجود في الدماغ
مما عدمهما فان لا زيدا ولا عمرو اصدقا على بكر وفي ذلك ايذان باعتبار الصدق في التقابل
وان اكتفى بالحلول فيلزم المراد اجتماعهما في ذلك الوجود فان عدم زيد مثلا وعدم عمرو يتحققان في بكر
او عدم عدم عنه كلاهما وان كان مما لا يحلان عليه [illegible] فان هذا الدليل لا يجري في اللاشيء واللاممكن
او لا يبعد يخلو شيء من المفهومات المحققة والمقدرة وكذا مفهوم اللاشيء واللاممكنة
لا يجتمعان في مفهوم اصلا والجواب ان كونهما [illegible] لصدق احدهما على مفهوم لصدق الاخر كيف
في نوع التقابل بينهما   تكون سلب عدم البصر [illegible] اشكال لان عطف البصر
لا يتوقف على تعقل عدمه وتعقل سلب عدم البصر يتوقف عليه قطعا فما [illegible]
مثلا [illegible] حتى لا اشتباه كما [illegible]
وان كان [illegible] من حيث [illegible] المحل تكون التقابل بينهما
تقابل الايجاب والسلب لم يتحقق تقابل بين احدهما [illegible] ان الاعمى له مفهوم
وذلك المفهوم في حد نفسه مقابل لمفهوم العمى فانه سواء كان [illegible] مفهوم العمى هو سلب عدم
البصر او غيره او مع قطع النظر عما ذكر من التفصيل يحكم العقل بالتقابل بينهما [illegible]
واما اسعاده لكذا ولكذا فاخص مطلق [illegible] والاحكام الخاصة للخاص لا يلزم [illegible]

فلا يكون تقابل الوجودين منحصراً في القسمين اي في التضاد والتضايف وذلك ان تقابل
مثل السواد والصفرة ليس من التضايف وهو ظاهر ولا من التضاد اذ ليس بينهما غاية الخلاف
وكذا تقابل الانسانية والفرسية خارج عن التضاد وايضاً لعدم التعاقب والاولى ان يمثل
بتقابل الصاعدة والهابطة بدل تقابل الانسانية والفرسية فانهما لا يجوز تعاقبهما كما مر
اشارة اليه   والقسمة انما انحصرت بالنسبة الى التضاد والمشهوري لا يندرج تحت شيء
مثل السواد والصفرة وتقابل الصاعدة والهابطة واما الانسان والفرس فهما متباينان
لا متقابلان كما ذكر   مع انه ليس كذلك لجواز ارتفاعهما مع ان السلب والايجاب
يمتنع ارتفاعهما مع ان السلب والايجاب يمتنع ارتفاعهما لكن هذا الاعتراض يندفع على انحصار
تقابل السلب والايجاب في التناقض وهو ممنوع كما قال الشيخ في الشفاء ليس الكلي السالب
تقابل الكلي الموجب تقابلاً بالتناقض بل هو تقابل من حيث هو سالب لمحمول تقابلاً آخر
فليتقسم هذه المقابلة تقابلاً اذا كان المتقابلان بحيث لا يحتمل ان يصدقا الا ويمكن ان يكذبا
كلاهما كالاضداد في اعيان الامور   لان موضوع عدم اللازم مباين لموضوع الملزوم
مع ولكنا نقول في اللازم والملزوم عرض في موضوع يمكن ذلك الموضوع بعينه موضوعاً
لعدم اللازم ايضاً سابقاً كالحركة الملزومة لحرارة المحل لا نسلم ان عدم اللازم قائم باللازم
والملزوم قائم بالموضوع فلا يتحد موضوعهما لانا نقول المراد بعدم اللازم عدم مضاف الى
اللازم قائم بالمحل الذي انتفى عنه اللازم فيتحد ان موضوعاً   فان التقابل يصدق على هذه
الاربعة صدق المعقول على افراده   لا شك ان التقابل منقسم الى هذه الاربعة
المتخالفة بالماهية فيكون اعم من كل واحد منها اما جنساً لها او عرضاً عاماً فان مفهوم التقابل
يندرج تحت التضايف لان التضايف يصدق عليه وعلى غيره من المفهومات كالتحاذي والتماس
الى غير ذلك فلا يحصر فيكون مفهوم التقابل اخص من التضايف مع انه اعم منه فان قلنا ان

مفهوم التضايف امر عارض لمفهوم التقابل كان مفهوم التقابل من حيث هو اعم من
التضايف ومن حيث انه معروض لحصة من التضايف اخص منه على قياس كون مفهوم الكلي من
حيث هو هو اعم من مفهوم الجنس ومن حيث انه معروض لمفهوم جنس له اخص والمعروض يكون
اعم والعارض اخص فاذا اخذ المعروض من حيث انه معروض لذلك العارض كان اخص
ايضاً وان قلنا ان مفهوم التضايف جنس لمفهوم التقابل لم يكن عارضاً له فيجاب بان
مفهوم التقابل من حيث هو هو مندرج تحت التضايف وفرد من افراده واخص منه
واما من حيث الصدق والحمل فانه اعم منه ولا استحالة في اندراج مفهوم من حيث
آخر وعدم اندراجه فيه من حيث الصدق على افراده كالحيوان فانه تحت شيء هو مندرج تحت
الجنس وان لم يندرج تحته من حيث الصدق بل يصدق على ما لا يصدق عليه الجنس كزيد مثلاً
فليس يلزم اندراج مفهوم تحت آخر وكونه فرداً من افراده اندراج افراد ذلك المفهوم تحت الآخر
وكذا الحال من مفهومي المتقابل والمضاف فان مفهوم المتقابل من حيث صدقه على افراده
اعم من المضاف ومن حيث هو هو مندرج تحت المضاف وفرد من افراده فان قلت ذكرتم ان الحاصل
اذا كان المفهوم الآخر اعم من المندرج وعرضاً للمندرج كما في المثال المذكور واما اذا كان
واتيا له علما اذ من المستحيل ان لا يصدق داخل على ما يصدق عليه ذلك الشيء قلت اذا كان
التضايف واما مفهوم التقابل الذي هو عارض لاق ليلزم صدق التضايف على كل
تكلل الاقسام او عليها من حيث انها معروضة لذلك العارض واما صدقه على كل الاقسام في
نفسها مع قطع النظر عن ذلك فهو ممنوع   وكذلك السواد نظراً الى ذاته ضد للبياض فاحد الاصناف
من داخل السواد والبياض والتضايف من عارضهما ويكون المتضادان من حيث انهما
معروضان لعارضهما مندرجين تحت المتقابلين فيكون احد القسمين مندرجاً تحت الآخر لكن
باعتبار عارض ولا استحالة في ذلك ايضاً بل يقول مفهوم المتضاد من حيث هو مندرج تحت

المضايف ومن حيث الصدق متناول افراد الاندراج تحت المضاف وكذا الكلام في التقابل
من حيث هو متقابلان فذلك التقابل مندرج تحت المضاف من المضاف كالابوة
والبنوة فانهما مع اندراجهما بذاتيهما تحت المضاف مندرجان في المضاف بذلك الاعتبار اعني
عروض التقابل لهما   اي الصدق المحمول على كل واحد منهما او للمجموع المعتبر من الاب
المتقدم بعد انه صدق الاول من المضاف الحقيقي فرد له الابوة والثاني من المضاف المشهوري فرد له
الاب   واشد الانواع في التقابل تقابل السلب والايجاب استدل على ذلك
بوجوه ثلاثة منقولة من الملخص الاول قوله ان الامر الذي يصدق عليه محمولان سلب الخير مثلا
لا ينافيه اثبات الشر لصدقهما على ذات واحدة ولا ينافيه ايضا سلب الشر او قد يصدقان ايضا على
ذات واحدة بل لا ينافيه الا ايجاب الخير واذا انحصر منافي سلب الخير في ايجابه وكانت المنافاة
متحققة من الجانبين انحصر ايضا منافي ايجاب الخير في سلبه ولا انحصر منافي سلب الخير في ايجابه سلبه كان
التقابل بين السلب والايجاب اقوى من التقابل بين الضدين وتوضيحه انه يقال على طبق
ما ذكروا ان سلب السواد مثلا لا ينافيه ايجاب البياض ولا سلبه بل لا ينافيه الا ايجاب السواد
فايجاب السواد لا ينافيه الا سلبه واعترض عليه بانه يلزم من صدق قولنا لا ينافي سلب الخير الا ايجابه
ان يصدق قولنا لا ينافي ايجاب الخير الا سلبه وكون المنافاة متحققة من الجانبين لا يستلزم الا ان ايجاب
الخير ينافي سلبه واما انحصار منافيه في السلب فكلا اذ لا يرى ان ايجاب الخير ينافيه ايجاب الشر
ولا ينافيه سلبه وليس سلم انحصار منافي ايجاب الخير في سلبه لزم ان لا يكون تقابل السلب والايجاب
اقوى اذ التضاد ايضا ليس منافاة اخرى والاقوى لا بد له من شيء هو اقوى منه وان ذهب الى ان
المنافاة اخص من التقابل وليس يلزم من نفي الاخص نفي الاعم فلما قلت على تقدير ذلك
الانحصار يكون تقابل السلب والايجاب اقوى اذ لا يفهم من الاقوى الا الاشد تأثيرا او يكون
انه يكون هذه الشدة في الضد وغيره اخرى قال المعترض والاولى ان يقال في توضيحه ان سلب

في شمول

في شمول جميع ما عداه ذلك الشيء فانا نجد شيئا منه ما ليس لها ملائمة بالذات وذلك الشيء لا يقع
والمقابلة من الجانبين فتقابل وتلك النسبة السلب لا غير فهذا الشيء لا ينافيه بالذات وانت
خبير بان هذا تعميم في العبارة وتبديل للمنافاة بالمقابلة ومع ذلك لا سواء اسم وارد عليه ايضا
وايضا للمحقق ان هذا هو الوجه الثاني ومبناه على ان الرافع للذات اقوى منافاة
ومنافاة من الرافع للازم الوجودي وقد منع ذلك بان الوجودي اذا كان لازما كان رافعا
للملزوم ايضا لا يقال ان الرافع بلا وسط يكون اقوى من الرافع بوسط لانا نقول الشيء
ان ما غيره لانا نقول الحار القوي يسخن بالواسطة تسخينا اقوى من تسخين الحار الضعيف المباشر فلم لا يكون
الحال هناك كذلك   وايضا الشيء ولولا اسماه على انه ليس بحجة هذا هو الوجه الثالث
وحاصله ان منافي الشيء اما رفعه او ما يستلزم رفعه لان ما عداهما يجوز اجتماعه مع ذلك الشيء
قطعا ولا شك ان منافاة رفع الشيء معه انما هي لذاتيهما ولذلك اذا لاحظهما العقل جزم بقطع
النظر عما عداهما منفصلا واجمالا الحكم بالمنافاة بلا توقف وان منافاة مستلزم رفعه معه انما
هي لاشتماله على رفعه اذ لولا اشتماله عليه لم تنافه قطعا فالمستلزم لرفع الشيء انما ينافيه على
السبيل لا لذاته ولذلك اذا لاحظ العقل مفهوما ولاحظ مع مفهوما آخر منافيا للرفع المفهوم الاول
فانه يتوقف في الحكم بامتناع الاجتماع بينهما لكن قد يكون المفهوم الآخر الاستلزام
لرفع المفهوم الاول ملحوظ ولاحظه بنحو الاستلزام اجمالا ولا يشعر بهذا الشعور الاجمالي فيغلط
ويظن ان الحكم بالمنافاة لذات المفهومين ولذلك قيل هاهنا اما اذا اعتقد فان هذا اشرف وقطعنا
النظر عن جميع المعاني الخارجية عن مفهومه مع لذلك لذاته من اعتقاده خير واذا اعتقد
ما ذكره صاحبه ظهر ان المنافاة الذاتية انما هي بين الايجاب والسلب وان المنافاة في غيرهما
تابعة لها فتعين ان يكون التقابل بينهما اشد واقوى   وهو متفرع على الاربعة بالتشكيك
كما ذكره وقد عرفت ان مفهوم التقابل اشد واقوى في تقابل السلب والايجاب من سائر الاقسام

وعلى هذا ينبغي ان يكون ما هو اقرب اليه اولى بمفهوم التقابل واشد فيه فيكون
في تقابل العدم والملكة اقوى من تقابل التضاد والتضايف ومنهم من جعل التضاد اولى
من تقابل السلب والايجاب مع زيادة   فلا يكون حجة للادلة   وذلك لان
الذاتي لا يكون مقولا بالتشكيك على ما هو في ايه وفيه بحث لان ذلك انما يصح في
الماهيات المتأصلة دون المفهومات الاعتبارية قال الامام في الملخص ان التقابل
ليس جنسا لهذه الاربعة لانا قد نعقل ماهية المتضايفين وان لم يخطر ببالنا امتناع اجتماعهما
وذلك يقتضي عدم تقوم المتضايفين بهذا الاعتبار المسمى بالتقابل وهذا انما يدل على ان مفهوم
التقابل بل المتقابل ليس ذاتيا لذوات المتقابلات كالايجاب والسلب والتضاد
والتضايف والابوة والبنوة لانها قد يعقل كنهها مع الغفلة عن كونها متقابلة والكلام
في ان مفهوم التقابل هل هو ذاتي لما صدق عليه من اقسامه الاربعة اعني التضاد و
التضايف وتقابل السلب والايجاب وتقابل العدم والملكة فتامل   تقابل
الايجاب والسلب قال له التناقض قد سبق منا اشارة الى ان تقابل الايجاب والسلب لا
يختص في التناقض على ما يشعر به عبارة المتن والشرح وقد [illegible] ما ذكرناه كلام الشيخ
في الشفاء كما علمناه هناك   وعرف بانه اختلاف القضيتين من عله انما عرف بذلك
ما يقال التناقض لا مطلق التناقض اولا ارادوا بذا ان بل ان التناقض قد يكون في المفرد
كما يكون في القضايا وفي عبارة المتن حسب ما ان تحقق في القضايا شرائط نوع اشتراط ذلك
في التعريف المذكور انما هو لا جل ان التناقض لا مطلقه المتناول للقضية فلا يتم تعريف مطلق التناقض
به على ما يقتضيه كلام الشارح ولا اشتباه في تناقض القضايا واما المفردات فقول مفهوما مفهوم
الانسان سلبا اذا لم يعتبر معه صدقه على شيء وجعل اليه حرف السلب حصل هناك مفهومان لا يمكن صدقهما
على ذات واحدة في زمان واحد من جهة واحدة ويمكن ارتفاعهما كما عرفت في مباحث العدول

القضايا فلا يكونان متناقضين لانهما المفهومان المتباينان لذاتهما اجتماعا وارتفاعا
نعم ان فسر المتناقضان بالمفهومين المتنافيين لذاتيهما واوعى ان [illegible] التحقق
والاشياء كما في القضايا واما في المفهوم بانه او نقيض احدهما الآخر كان في [illegible]
بما عنه من جميع ما سواه كان الانسان واللاانسان الماخوذين على الوجه المذكور متناقضين
وبهذا المعنى مثل رفع كل شيء نقيضه سواء كان رفعه هو نفسه او رفعه عن شيء وان اعتبر في
مفهوم الانسان صدقه على شيء كان حرف السلب الداخل عليه راجعا الى ذلك الصدق وكان هناك
ايجاب مفهوم الانسان وسلب عنه فهما قضيتان في المعنى متناقضان عند اجتماع الشرائط
لكن ان لوحظ مفهوم صدق الانسان ومفهوم سلبه وقيسا الى ذات واحدة لم يمكن اجتماعهما
عليها ولا ارتفاعهما عنها لان كل مفهوم سوى ما يصدق عليه الانسان يصدق عليه ليس
بانسان فبهذا الاعتبار يكون المفردان متناقضين كما ان القضيتين الآتيتين كما مر لا يجتمعان
ايضا والقوم يسمون اللاانسان الماخوذ على الوجه الاول مفهوما يعني العدول الماخوذ على الوجه
الثاني المتصل بمعنى السلب وان اجري ان الاول ليس مفهوما فلا علاقة لك التغير المعد لا جاء
وان كان متصلا لكن التناقض بينه وبين الانسان في الحقيقة تناقض القضايا فقد صح التناقض
الحقيقي بين المفردات الا ان تناقض القضايا علاقة عرفوا التناقض بانه اختلاف القضيتين وصرح
بعضهم بانه لا تناقض في التصورات   بحيث يقتضي لذاته اي الاختلاف بالايجاب
والسلب يكون مستقلا في ذلك الاقتضاء ولا يكون فيه محتاجا الى ارتفاع تحقق وكذا الاختلاف
من صدق احدى القضيتين وكذب الاخرى   وقد اشترط في تحقق التناقض   فلا يصح
النقيض رفعا بعينها وذلك بان اراد كلا السلب على لفظا فقط الا سلب معناه ولا حاجة في التناقض
من المعنى ورفعه بعينه الا اعتبار شيء من تلك الشرائط ثم قد يعبرون عنها مساوية لذلك
تحاصلا في معرفة الاوله اما تلك الشرائط فامر محض مستغنى عن اعتبار الشرائط

ولا اختصاص لشيء منها باحدهما دون الآخر
رد على من جعل وحدة الكل والجزء وحدة
الشرط راجعين الى وحدة الموضوع وجعل الاربع الباقية راجعة الى وحدة المحمول والجواب انه
لا اختصاص كما يظهر من اعتبار القضايا وعكوسها   قال الطل او اطلاء الشمس يجفف الثوب
الندى اي البلل لكن الهواء باردا او لا يجففه اي ان كان باردا لم يكن عدم برودة
الهواء ولا وجودها جزءا من الموضوع الذي هو الشمس ولا من المحمول الذي هو قولنا يجفف الثوب البلل
بل كان شرطا في وجود الحكم وعدمه فان قيل الشمس مع برودة الهواء او الشمس مع عدم برودة
او قيل يجفف الثوب مع البرودة او مع عدمها حتى يصير الشرط جزءا من احدهما كان يجفف
او اطلقنا السقمونيا مسهل اي مسهل بالفعل وليس بمسهل بالفعل والترك لم يكن الكون في البلاد
جزءا من السقمونيا ولا من المسهل الا بعضا وما اطلقناه من كلام بعض الاطباء الا كفاء بالوجوب
الثلث بخلاف رد الكل الى وحدة البنية الحكمية لان اختلاف الموضوع والمحمول وساويها
وكونه يستلزم اختلاف الدفعة ويجاريها لما تشهد   قال الكل ضد اي ضد للكلية قد تبين
فيما سبق ان اطلاق الضد على الكلية لاحتمال التشاكل في الضد من حيث امتناع الاجتماع
مع جواز الارتفاع الا ان التقابل بين الكليتين تقابل التضاد وحسبه بل هو قسم من تقابل
السلب والايجاب الذي هو اعم من التناقض على ما مر   هذا اذا كانت القضايا مطلقة
لم يرد ان المطلقات الشخصية والمحصورة ما يتحقق بينها تناقض ويكفي تحقق التناقض بينها اذا كانت
شخصية الشرائط الثمانية واذا كانت محصورة الشرائط التي كما ترى ظاهر الكلام اولا بل
ان المطلقات بل المراد ان هذه الشرائط يكفي اعتبارها مع كون القضايا مطلقة لم يعتبر فيها
جهة لكن يتحقق التناقض فيما يتوقف على اعتبار الجهة والاختلاف فيها كما سيأتي قال اما ان كانت القضايا
شرائط يتحقق فيها مع قطع النظر عن جهتها وشرط آخر لا يتحقق الا باعتبار الجهة فالشرائط في
التناقض في الشخصيات ثمانية وفي المحصورات عشرا وتسعة وكلها اعتبارها في الانية شرائط

الاجماع تحت الكم والكيف على حدة ما هو المختار من ان في التناقض شرائط بحث الجهات في المختلطات
شرط عاشر وهو اختلاف القضيتين بحيث لا يمكن اجتماعهما في صدق ولا كذب وذلك ما هذا
الشرط لهذه العبارة يغني عن اشتراط ما عداه او مع نحوه لا فائدة في ما عداه وكون هذا ايضا
كما لا عاشرا وهذه وان كانت سالمة في العبارة لظهور قصده الا ان الحاصل هو الاختلاف
في الجهة كما يحمل عليه عبارة المتن لكنها صحيحة   وجميع القضايا الصادق عليها الامكان
يجوز صدق موجبتها وسالبتها من جنس واحد في مادة الامكان مثل صدق الدائمتين يستلزم
صدق الدائمة والمطلقة المخالفة اي في نفس الدائمة وكذا صدق المشروطتين والعرفيتين
يستلزم صدق النقيضين وهو محال فاذكر غير صحيح قطعا   قال اذا اخذ العدم في الملكة
في القضايا بان يجعل العدم بالملكة محمولا سميت معدولة   زعم بعضهم ان المعدولة
لا بد ان يكون محمولها عدم ملكة سواء عبر عنه بلفظ محصل كقولك زيد اعمى او جاهل وساكن
او ساكن او بلفظ معدول بان يركب حرف السلب مع لفظ محصل فعلى هذا لا يعتبر في القضية المعدولة
ان يكون موضوعها مستعدا للملكة اما بحسب شخصه او نوعه او جنسه قريبا او بعيدا والحق
ان المعدولة ما كان محمولها مفهوما عدميا اي عدم شيء في نفسه سواء عبر عنه بلفظ وجودي
او عدمي وسواء كان الموضوع مستعدا للملكة ام لا الذي اضيف العدم اليه بوجه من الوجوه
المذكورة اولا كما حقق ذلك في موضعه   مثل بدن الحي المستلزم للصحة او المرض
هذا المثال لا يطابق المقصود على القول بان المرض هيئة وجودية مضادة للصحة كما هو
المشهور مع الحالة المتوسطة بين المرض والصحة وانما على القول بان المرض عدم ملكة الصحة
فلا يكون مطابقا او لا يكون ضدا للصحة بل مقابلها تقابل العدم والملكة وكذا لا يطابقه
على القول بالحالة الثالثة اذ لا يكون بدن الحي مستعدا لاحد الضدين اعني الصحة والمرض
في هذا المثال ثم ان جعل الحالة الثالثة ضدا لهما مشهورا كان مستعدا الا ضدا ولا نقيضه

كالفلك الخالي عن الحرارة والبرودة والوسط وكذا السماء الخالي عن السواد
والبياض وما يتوسط بينهما من الالوان — كالفاتر المتوسط بين الحار والبارد
اراد الصورة المتوسطة بين الحرارة والبرودة وكذا اراد الحمرة المتوسطة بين السواد والبياض
واراد اللاعدل واللاجور المتوسط بين العدل والجور لكنه تسامح في العبارة لظهور المراد
ولا يعقل للشيء الواحد ضدان اي في التضاد الحقيقي كما سيصرح به لان تعدد
الاضداد في التضاد المشهوري ليس لاشتراط به — والذي يلزم من وجوده عدم الضد
اراد بالضد الشيء الذي اضاف الضد في قوله لان ضد الشيء كانه قال والذي يلزم
من وجوده عدم الضد اراد بالضد الشيء الذي هو الشيء — كان الضد الاول ضدا
لذلك الامرين بجهتين مختلفتين مثلا لم لا يجوز ان يكون الضد الاول بجهة واحدة هي عين
ذاته منافيا للذات وذلك الامرين فلا يكون هذا الاول جهتان مختلفان تنافي بكل
واحدة منهما واحدا من الامرين ويمكن ان يدفع خصوصية ذات الشيء اذا كانت من حيث
هي تلك الخصوصية في غاية البعد من خصوصية ذات شيء اخر لم يتصور كون الخصوصية الاولى في تلك
الجهة في غاية البعد من خصوصية ذات شيء ثالث لان غاية البعد انما يتحقق بين الاول والثاني
التي لم يوجد في المفروضة الثالثة بل لا بد ان يكون غاية بعدها عن الثالث من جهة اخرى ولا يتسع
في امثال ذلك من الاستبعاد المجرد كما لا يخفى — فعلم ان ضد الواحد على كل تقدير
ليس الا واحدا المعلوم من المقدمة الا ان الواحد من جهة واحدة لا يكون ضده الا واحدا
والجواب عنه ان الشجاعة لا يكون ضد الشيء بل يقابل كل واحد منهما ضد للآخر او
تقابلها غاية الخلاف والشجاعة المتوسطة بينهما كالحمرة المتوسطة بين السواد والبياض
لما فرغ من لواحق الماهية شرع في لواحق الوجود — افتتح الكتاب بمباحث الوجود
الذي هو العارض وعقبها بمباحث الماهية التي هي المعروض ثم شرع في احوال المعروض الاخر

مع العارض

مع العارض اعني الماهية الموجودة واعلم ان جعل مباحث العلل والمعلولات داخلة في الامور
العامة هو الصواب لان العلية والمعلولية من العوارض الشاملة للموجودات على سبيل التقابل
كالامكان والوجوب ومنهم من اخرجها عنها متابعة للامام في كتاب الملخص والمباحث
قال العلة ما يصدر عنه امر اقول هذا التعريف على ظاهره لا يتناول العلة المادية والصورية
او الغائية وحدها او لا يصدر عنها لانها غير مؤثرة فالاولى ان يعرف بالاحتياج فيقال
العلة ما يحتاج اليه امر سواء كان احتياجه اليه بحسب الوجود دون الماهية كالعلل الخارجية
او بحسبهما معا كالعلل الداخلة قال فالعلة التامة جميع ما يتوقف عليه الشيء لو كان التركيب لازم
التركيب في العلة التامة وليس بلازم لجواز ان يصدر بسيط هو جوهر عن فاعل لا يحتاج لغاية
بسيط ولا يتوقف تاثيره فيه على شرط ولا يتصور هناك مانع عنه وكذلك التام يكون
العلة تامة بسيط بلا شبهة لا يقال لا بد من اعتبار امكان المعلول مع الفاعل فالمركب لانه
لا يتصف بالعلة الا باحتياج الى الفاعل هو الامكان فالشيء ما لم يعتبر متصفا بالامكان لم يطلب
له علة فالامكان داخل في جانب المعلول فانا نقول ما لم يطلب له علة ولا شك انه مع ذلك
لا يعتبر امكانه مع الفاعل مرة اخرى فالاولى ان يقال العلة التامة ما يحتاج اليه الشيء ولا يوجب
تماما ولا يبقى مانع عنه قال وليس المراد من وجود عدم المانع في العلة التامة العدم يفعل شيئا حتى ان
العدم لا يكون مؤثرا في الوجود بل لا يكون بحيث يجوز ان يتوقف عليه تاثير المؤثر في الوجود فان العقل لا يشك
عن ذلك ومنهم من قال ان عدم المانع كاشف عن شرط وجودي كعدم الثاني المانع من الاجول
فانه كاشف عن وجوده معا لانه لم يكن التفرد به وانه يتصف فان العقل يحكم بالحكم
ان يكون العدم مؤثرا في الوجود ويجوز ان يتوقف عليه التاثير كما يجوز توقفه على امر وجودي فعلى
هذا يجوز ان يكون ما يحتاج اليه الشيء في وجود اخر من حيث وجوده فقط كالفاعل والشرط والمادة
والصورة ومن حيث عدمه فقط كالمانع ومن حيث وجوده وعدمه معا كالمعد او لا بد من عدمه الطاري

على وجوده شيء قولهم ان العلة التامة للموجود لا بد ان يكون موجودا ممنوع لان ما له مدخل في وجوده
من حيث الوجود لا بد ان يكون موجودا وما له مدخل في وجوده من حيث العدم لا بد ان يكون
معدوما فما له مدخل في وجوده من حيث الوجود والعدم لا بد ان يوصف بعدم هذا مع وجود العلة
التامة وحصولها واما ان يجب وجود كل واحد من اجزائها فمما لم يحكم العقل به ضرورة ولا قام
عليه برهان بحث ان يكون علة التامة موجودة اولا وبالذات قد تقدم ان في تقدم
متقدم على المعلول تقدما بالطبع والاول اما ان يكون المعلول معه بالقوة وهو العلة
المادية كالخشب بالنسبة الى السرير او بالفعل وهو العلة الصورية كصورة السرير بالنسبة اليه
ليس المراد بالعلة المادية والصورية ما يختص بالجواهر من المادة والصورة الجوهرية
فحسب بل ما يعمهما وغيرهما من اجزاء الاعراض التي توجد بها الاعراض اما بالفعل او بالقوة
واعلم ان العلل الداخلة في قوام المعلول تسمى علل الماهية والخارجة عنه تسمى علل الوجود تنبيها
على ان القسم الاول يتوقف عليه الماهية كما يتوقف عليه الوجود وان القسم الثاني يتوقف عليه
الوجود دون الماهية وربما يقال ان العلل الداخلة اعني اجزاء الماهية لا تنحصر في المادية
والصورية لان الجنس والفصل من اجزاء الماهية وليس شيء منهما صورة ولا مادة ويجاب بان
الجنس اذا اخذ من حيث هو جزء اعني بشرط لا شيء يسمى مادة والفصل اذا اخذ كذلك يسمى صورة
او بان الكلام في ما يتوقف عليه الوجود الخارجي فلا يندرج فيه الاجزاء العقلية
واما الشرائط وارتفاع الموانع فراجعة الى تتمة العلة المادية والفاعلية كما سيأتي قيل
ان العلل الخارجة عن المعلول لا تنحصر في الفاعلية والغائية لان الشرائط وارتفاع الموانع
من العلل الخارجة فتطابق مع انها ليس منها الوجود ولا لاجلها الوجود فاجيب بانها اما من تتمة
العلة المادية او الفاعلية لانها علة قابلة والقابل انما يكون قابلا بالفعل باستجماع الشرائط
وارتفاع الموانع واما من تتمة العلة الفاعلية لان المراد بالفاعل ما يستقل بالفاعلية ولا استقلال

الا بحصول الشرائط وارتفاع الموانع وقد يجعل بعضها كالادوات راجعا الى الفاعل وبعضها
راجعا الى المادة فان قلت الموضوع في الاعراض من العلل الناقصة الخارجة عن المعلول
فمن ايها قلت هو مع كونه خارجا شابه المادة مشابهة تامة في كونها قابلة فلذلك جعل من
عدادها ولم يفرد قسما برأسه وقد يقال في تفصيل الاقسام ما هو منه الشيء اما داخل او خارج عنه والثاني
اما مقارن المعلول اي محل له فهو الموضوع بالقياس الى العرض والمحل القابل بالقياس الى
الصورة الجوهرية وحدها واما غير مقارن فاما ان يكون منه الوجود او لاجله الوجود
او لا هذا ولا ذاك وحينئذ اما ان يكون وجوديا وهو الشرط او عدميا وهو عدم المانع والاول
اعني ما يكون جزءا اما ان يكون جزءا عقليا وهو الجنس والفصل او جزءا خارجيا وهو المادة والصورة
فلهذا لم يجعلهما قسمين بالاستقلال يعني ان كل واحد منهما وان كان قسما برأسه
غير مندرج في تفسير الفاعل والمادة لكنهما لم يفردا بالذكر بناء على انهما من توابعهما وقد
تقدم اشارة الى ان كل معلول لا بد ان يكون علته التامة مشتملة على جميع ما ذكر من اقسام العلة
الناقصة فان ما ليس مركبا لا يتصور له مادة ولا صورة وما لا شعور لفاعله بما يصدر عنه او لا غرض
له لا يعقل لغرض الكون له علة غائية وما لا يتوقف صدوره عن فاعله على امر وجودي لا يكون
له شرط وما لا يتصور مانع لنقصانه عن صدوره لا يعقل له عدم مانع وما يكون جوهرا لا موضوع له
والجوهر اذ لم يكن مما يحل في شيء لا محل فاعلم انه يلزم الذي لا بد منه في كل معلول هو العلة الفاعلية
وربما يكون وحدها كافية في ايجاده فيكون علة تامة له وربما انضم اليها بعض ما عداها من الامور
المذكورة او جميعها فيكون العلة التامة مركبة لكان اما ان يمتنع او يبقى على الامكان يجب
ان الفاعل اذا وجد مستجمعا لجميع ما يتوقف عليه تأثيره في المعلول وهو العلة التامة وجب وجود
المعلول منه ولا يجوز تخلفه عنه لانه ان لم يجب وجوده وصدوره عنه فاما ان يمتنع صدوره عنه او يمكن
والاول باطل بالضرورة اذ لا يكون حينئذ علة تامة له والثاني ايضا باطل اذ لو جاز وجوده وعدمه

ما يفرض انه وجد معه فاما ان يكون وجوده مايز ابدا ولا وكلاهما محال وعند بطلانه باعتبار
انه لا يمتنع وجوده عنه وكذلك يكون ممكنا فلما ان اريد بامكانه ان شانه ان يكون طرفيه وجوديه
راجحا لم يبطل الا بعد الوجوب فاذا فرض وجوده معه بلا اول ولا يلزم ترجيح احد المتساويين
على الآخر بلا مرجح لكون ما قابل يلزم وقوع الطرف الراجح واستحالة نقيضه وان اريد
بامكانه ان مساوي كلا طرفيه وجوده عنه ولا وجوده عنه فيصح ما ذكر من جواز رجحان
وجوده عن نفسه الا بعد الوجوب لا يقال قد تقدم ان احد طرفي الممكن لا يكون ارجح واولى به
وان لم يكن اولويته واصلة الى حد الوجوب لانا نقول ذلك اذا كان الرجحان مستندا الى
ذاته ورجحان الوجود ههنا مستند الى العلة التامة وما ذكر هناك من الدليل على ان الاولوية
الحاصلة من امر خارج لا تكفي لوجود الممكن فقد عرفت ما يرد عليه هناك فالصواب ان يستدل
بما ذكرناه هناك من ان المعلول اذا لم يجب وجوده مع العلة التامة يلزم جواز وجوده معها في
زمان وعدمه معها في زمان آخر فاختصاص الوجود بذلك الزمان ان كان لمرجح لم يوجد
في الزمان الآخر لزم ان لا يكون العلة التامة علة تامة وان لم يكن لمرجح لزم ترجيح احد المتساويين
على الآخر بلا مرجح لان الترجيح الحاصل من العلة التامة مشترك بين الزمانين وهذا اشنع من المحال
من انه لم لا يكون هذا الترجيح بلا مرجح من المختار وانه جائز عند بعضهم انما المستحيل انما هو
الترجح بلا مرجح ونشير الى اندفاعه ان المختار ما دام باقيا وتعلق الارادة ترجيح احد مقدوريه على الآخر
الداعي والمفروض ههنا ان المختار مع ارادته وتعلقها موجود في الزمانين معا فلا يتصور
ترجيح مخصوص باحد الزمانين فيكون وقوع الوجود في احدهما دون الآخر ترجيحا بلا مرجح
وانه باطل بديهة واتفاقا كما ذكر لا يجوز ان يبقى المعلول موجودا بعد انعدام العلة
اراد به العلة الفاعلية لان الكلام في الفاعل وايضا يطابق المتن اعني قوله ولا يجوز عدم المعلول
بعده اي بعد الفاعل لكن يشارك الفاعلية في هذا الحكم ما عدا المعدة من العلل كالمادة

والصورة

والصورة والشرط وارتفاع المانع اما المادة والصورة فلا شبهة في ان المعلول لا يبقى
بعدهما لانتفاء الكل بانتفاء جزئه بديهة واما الفاعل والشرط وارتفاع المانع فلانه
ايضا المعلول يحتاج لما ذكره من ان الامكان متحقق في جميع الازمنة فوجب ان يتحقق معلولها
الذي هو الحاجة الى المؤثر في جميع الازمنة ايضا فيكون المعلول في جميع الاوقات محتاجا اليها
ذات المؤثر وما يتوقف عليه تاثيره من وجود الشرط وارتفاع المانع فاذا ارتفع شيء منها
في وقت فقد زال ما يحتاج اليه وجود المعلول في ذلك الوقت فيزول وجوده ايضا فيه
لامتناع تحقق المحتاج بدون المحتاج اليه والا لم يكن محتاجا اليه واعترض عليه بان هذا الدليل
يوجب احتياج المعلول في جميع اوقاته الى علة ما لا الى العلة الموجدة له اولا لجواز تعدد العلل
من الحالات يكون للمعلول الواحد علتان مستقلتان على البدل فاذا وجد احدهما ثم انعدم وجدت
الاخرى في زمان انعدام الاولى فيتوجه المعلول فلا يلزم انعدامه بانعدام علته والبرهان
انما قام على امتناع اجتماع مستقلين معا لا على البدل وبعد صحة ان يقال جاز ان يعدم الفاعل
ولا يعدم المعلول بل يقوم مقامه فاعل آخر غاية ما في الباب انه يلزم ان يكون الفاعل الاول
مع سائر العلل علة تامة لذلك المعلول والفاعل الثاني مع سائر العلل ايضا علة تامة فيكون ولا
استحالة في ذلك لجواز ان يمتنع اجتماع الفاعلين فيمتنع اجتماع المستقلين وقد سبق انه لا دليل
على امتناع مستقلين بمعنى الاجتماع فلا يلزم من عدم الفاعل عدم المعلول وكذا لا يلزم من عدم
الشرط عدم المعلول لجواز ان يقوم مقامه شرط آخر فلا يلزم انتفاء من انتفاء العلة التامة انتفاء
المعلول واقول لا استحالة في ان يكون لواحد شخصي علتان مستقلتان على سبيل البدل
بمعنى الاحتجاج بان يكون كل واحدة منهما بحيث لو وجدت وحدها لوجد ذلك المعلول الشخصي
واما ان يوجد احدى تلك العلتين ويوجد المعلول ثم يعدم هذه العلة وتوجد الاخرى فهو
مستحيل لان المعلول ينعدم بانعدام الاولى ثم وجد بالثانية لزم اعادة المعدوم وانه مستحيل

كان اصل الوجود حاصلا له بالجاعل الاول واما كانت الاخرى علة مستقلة وجب ان يكون
مستندة للمعلول اصل الوجود الحاصل فيحصل الحاصل ولا يمكن ان يقال انها مع بقاء الوجود للمعلول
بالاولى او يلزم ان يكون علة مستقلة والمقدر خلافه فظهر ان المستقلين المذكورين لا يمكن ان يكونا
بحيث اذا وجدت احدهما استحال وجود الاخرى بعدها وان امكن ان يوجد بدل الاولى
ابتداء فان قلت ما ذكرته انما يتم في تعدد العلة التامة بتعدد الفاعل اذ لا بد لكل واحد
من الفاعلين من تأثير دون تعدد الشرط مع وحدة الفاعل اذ جاز ان يتوقف تأثيره
على احدهما لا بعينه قلت اذا توقف تأثيره على احدهما لا بعينه لم يكن خصوص شيء منهما شرطا
فلا تعدد في الشرط ولا في العلة التامة وان توقف تأثيره على احدهما بخصوصه فان فرض زواله
ويكون التأثير المشروط بخصوصية الاخرى تأثيرا آخر ويتم ما ذكرناه بلا شبهة وكذا الحال
في عدم المانع من التأثير فانه اذا كان المانع مركبا من امرين مثلا انتفى بانتفاء احدهما لا بعينه
فلا تعدد في عدم المانع واذا كان التأثير متوقفا على خصوصية احد العدمين فان فرض زوال
ذلك العدم ويكون التأثير المتوقف على خصوصية العدم الآخر تأثيرا آخر فان قلت الدليل
منقوض بالعلة المعدة لجريانه فيها على قياس الشرط وعدم المانع مع جواز بقاء المعلول
بعدها كما سيأتي قلت لا انتقاض بالمعدة لما عرفت من ان المعدة لها مدخل في وجود المعلول
بوجودها وعدمها الطاري على وجودها فعدمها الطاري يحقق العلة التامة فلا يكون زوال
المعدة وحده مستلزما لزوال المعلول بل مستلزما لوجوده فللمعدة باعتبار مدخلية وجوده
شبه بالشرط وباعتبار مدخلية عدمه شبه بالمانع فيصح ان يعد قسما رابعا من العلل الناقصة
فان قلت ما ذكرته يدل على وجوب انعدام المعلول بانعدام العلة والمتبادر من
عبارة متن الكتاب وشرحه جواز انعدامه قلت لا منافاة بين الجواز بمعنى الامكان
العام وبين الوجوب وانما اختير ههنا ذكر الجواز وما يؤدي معناه رعاية لمقابلة الاجزاء

وزعم بعضهم ان المعد البعيد يجب ان يكون بحيث لا يحصل للمعلول الا بعد زواله فلا يجوز ان يجامع وجود المعلول
على تفاوت مراتب الاستعدادات وسمي من مراتبها لا يجوز ان يجامع وجوده بالمعلول لان
الاستعداد هو القوة المناسبة للفعل وكذا ما يعد منه ايضا لا يجوز ان يجامعه
والذي يبطل تعبيره ان يقال لا شك ان الاب له مدخل في وجود الابن بانه اما فاعل لوجوده
او شرط له مع ان الابن يبقى بعد الاب والبناء فاعل للبيت ولا اقل من ان يكون شرطا مع بقاء
البيت بعده وكذا النار علة فاعلة او شرط لسخونة الماء المسخن بها مع بقاء السخونة بعدها فبطل ما ادعي
من ان المعلول لا يجوز ان يبقى بعد العلة   فان البناء اي البناء ليس علة فاعلة لوجود البناء
بل هو باداة مخصوصة وشرائط معينة علة فاعلة لحركة يده مثلا وتلك الحركة علة لحركة الة او حركة
تلك الالات علة لحركة تلك الامور واسطتها حركة تلك الامور مع انتقال حركة
من مكان آخر علة لاجتماعها على وضع مخصوص وذلك الاجتماع علة لتشكل تلك الامور بشكل
مخصوص فالشكل المخصوص الذي هو معلول لاجتماع تلك الامور على هيئة مخصوصة باق ببقاء ذلك الاجتماع
زائل بزواله وكذلك الاجتماع المعلول لانتهاء حركة تلك الامور مع انتقالها عن مكان آخر باق
ببقائه وكذلك الانتهاء مع الانتقال زائل بزواله وكذلك حركة تلك الامور المعلولة لحركة يد البناء
مع حركة مستندة يستقل بها وانما هو كتلك المستند للعدم [illegible] من خارج عن وجود تلك الحركة
مستمرة باستمرار العدم ذلك الى غير ذلك وكذا حركة يد البناء علتها مستندة يستقل بها فليست هذه الصورة
مما نحن فيه مع انتفاء علته والتحقيق ان حركة تلك الامور المستندة الى حركة البناء علة معدة للاجتماع
على وضع مخصوص والعلة الفاعلة له هي طباع تلك الامور فالبناء من حيث هو متحرك حركة مخصوصة
علة فاعلة لحركة تلك الامور وهذه الحركة معدة لاوضاع مخصوصة وما يترتب عليها من الشكل
المخصوص واما ذوات تلك الامور فهي معلولة لعلل اخرى ولما وجب انتهاء الحركة المعدة عند
وجود البناء وجب ايضا ان لا يبقى بعده علة تلك الحركة المعدة اعني البناء حالة ما كان متحركا

او سالت الحق كونه نحو كا سلك الحركة المخصوصة والامر كذلك فلا اشكال واما الاب
معد علة لحركة المسي يعني انه بارادة مخصوصة وحركة معينة علة ما علة او شرط تم في العلة التامة
لحركة المسي وهذه الحركة اعني حركة المسي علة معدة لحصوله في موضع مخصوص ثم حصوله فيه تام مع
امور تجددها هناك علة لاستعداده لقبول الصورة الانسانية فيعلم علة تلك الصورة من المبدا
الفياض فصورته انسانا وهاهنا انسانا بعلة اخرى غير الاب فلذلك جاز بقاء المعد بعد فنائها
انما ما ومعلول بعد علته وكذلك النار
فالنار بعد زوال النار فيكم مثال البناء في النار فلو ادرسا كما بعد ماهية لقبول الجزئية فيعلم الجزئية
عليها من المبدا فلذلك جاز بقاؤها بعد النار ثم اذا قلت ان النار فيها ونها بقاء ويسخنها بحقه بارد
ما به بعد زوال النار الاول في المعلول بعد علته كان الجواب كما ذكر في الشرح وتقرير الجواب
يسخنها الماء علة لبطلان مائية كان هيولى الماء فانها بالفعل لصورة او كاوطلب فلما زال حصول
عن الهيولى الصورة المائية وبذلك علة التي بطلت عن الهيولى فانها الصورة المائية اوى اخر غيرها
علة في هذه الحال التي زالت بها تلك ما علة لحدوث استعداد تام لقبول الصورة النارية بسخف
على الهيولى من المبادى المفارقة صورة نارية فلذلك كان هذه الصورة باقية بعد زوال تلك العلة
المسخنة للماء فليس في هذه الصورة ايضا بقاء معلول بعد علته والمراد بالعلة بالعرض ما يكون مجازا
بالماء علة بالحقيقة ما وامر من شى آخر علة لاستعداد الصورة النارية كانت العلة المبطلة
لقبول الصورة المائية علة بالعرض او ما عدت المدا استعداد النارية واما العلة المعدة فقد عرفت
احكامها اختلفوا في ان الفاعل الواحد من جميع الوجوه
الفاعل اذا كان واحدا لوجه ذاته ولم يكن له صفة حقيقية ولا اعتبارية ولم يكن تحدد بالة ولا شرط ولا قابل لم يجز عند الحكماء ان يصدر
عنه اكثر من واحد خلافا للاكثر المتكلمين وقد يتوهم ان عدم جواز ذلك في الموجب بالذات
وجوازه في الفاعل المختار كلام ما سبق علته وانما النزاع بينهم في ان المبدا الاول مختار اولا
والحق ان الفاعل

والحق ان الفاعل المختار اذا تعدد ارادته او تعلق على ما ذهب له المتكلم كان جاز ان يحصل
بعدد ما دامت كثرة باعتبار تعدد ارادته او تعلقها فلا يكون واحدا من كل الوجوه فان يصدر ان
لا يكون له تعدد بوجه كان واحدا من جميع الوجوه
لكان مفهومه بحسب معنى اي مفهوم
كونه بحسب حقيقته احد ما غير مفهوم كونه بحسب لا آخر
ومغاير المفهومين يدل على تغاير
حقيقتهما لا يقال ان اراد بتغاير حقيقتهما تغاير حقيقة المفهومين الذين يرى بعلته لهذا وعلته
لذلك فهما امران اعتباريان لا حقيقة لهما عارضان للواحد الحقيقي بالقياس الى معلوله ولا
يقدح ذلك في كونه واحدا حقيقيا وان اراد به تغاير حقيقة ما عرض له هذان المفهومان اعني علته لهذا
وعلته لذاك فهي يلزم منه ان لا يكون ذلك الواحد واحدا حقيقيا فلا نسلم ان تغاير مفهومي العارضين
يدل على تغاير حقيقة معروضيهما لجواز ان يعرضا بحسبه واحدة لا تتغاير ولا تتعدد فيها اصلا بل
عروضهما بل هذا بالحقيقة بحثا للمسارع فيه لا ما نقول لا يخفى عليك ان العلة الموجدة للمعلول يجب ان يكون
موجودة قبل المعلول اعني قبلية بالذات وانه يجب ان يكون لها خصوصية مع غيره او لولا
لا لما لم يكن ايجادها لهذا المعلول اولى من ايجادها لا عداه فلا يتصور صدوره عنه بل كل صدور
يجب ان يكون للصدر خصوصية مع الصادر ليست له مع غيره لسبب ما يكون هذا وراء تلك الصدور واذا
لم يكن مع العلة الموحدة امور متعددة لا داخلة فيها ولا خارجة عنها بل كانت واحدا بسيطا لا كثرة
فيها بوجه من الوجوه فلا شك ان تلك الخصوصية انما يكون بحسب لذات ما وامر حال لها حلول كان
في ان العلة المذكورة يجب ان لها خصوصية مع غيره اصلا فلا يمكن ان يكون لها حلول
آخر واللازم ان يكون خصوصيتها بحسب ذاتها مع الشيء فلا يكون لها مع شيء من المعلولين خصوصية
ليست لها مع غيره فلا يكون علة لشيء منها ولا لجزء ويمكن ان خصوصيتها بحسب ذاتها مع احدهما غير
خصوصيتها بذاتها مع الآخر اذ لان ذات العلة لما كانت واحدة فتقاس جميع الجهات لم يتصور تعدد
الخصوصية بحسبها اذا عرفت هذا فنقول المراد بتغاير حقيقة المفهومين اعني عليته لهذا وعليته لذلك

لها حصه بوجه فيهما الذي هو ذات الفاعل اذ لا بد من تقاسم في ذات الفاعل ولو بحسب
الاعتبار لصدور هناك خصوصيتان ترتب عليهما علتان فلا يكون ح ما فرض شيا واحدا
حقيقيا من جميع الجهات واحدا حقيقيا كذلك بل هو متعدد واقعيا اما بالذات او بالاعتبار وهيهنا
قال المص وكان هذا الحكم قريب من الوضوح وانما كثرت مدافعة الناس اياه لاغفالهم معنى
الوحدة الحقيقية وايضا هذا ان المنبهان ان كان كلاما واحدا
من البو كاف في اثبات المقصود لكنه اراد زيادة توضيح للمقصود فحصل في الوجه الاول
معه شوائد وايضا ولم يعده وجها ثانيا ولم يرد ان هذين المنبهين سعيا في قطعيه لجواز
ان يعقل احد مما مع العقل عن الاخر فلا يجوز ان يكون كلا منهما مقتضيا لذلك الواحد الحقيقي
والا لزم ان يكون لا مرسط ماهيتان مختلفتان ولا يجوز ايضا دخولهما فيها والا لزم
كونه ان يكون التركيب والتسلسل معا ولا خروجهما عنه والا لزم التسلسل ولا كونهما احدهما
والاخر خارجا للزوم التسلسل ولا كون احدهما عينها والاخر داخلا للزوم التركيب والاخر خارجا والكل
ح
ولا اول لها جاز اعتبارين وجه لسحب عن العلة على تقدير الخروج ولا يرد انها
تكثرا اعتبارا في الواحد الحقيقي للزوم خلاف المقدر لتأخرها عن العلة والمعلول معا فليتدبر
ار وايضا لعرض للعلة بالقياس الى المعلول من حيث يكون ما يعقل من العقل اذا اوردك
شيء وما نسبه الى معلوله اورد كل منهما اضافة ونسبه هي صدوره عن ذلك الشيء فهذا العقل عارضه لها
في العقل ومتاخره عنهما قطعا وليس لها وجود في الخارج اوليس الاوان ذلك المعنى وان
معلوله واما صدوره عنه فاعتبار لا تحقق له في الاعيان وسموه بهذا المعنى الماخوذ عنهما
وما ترتب عليهما من الاضافة والثاني كون العلة بحيث يجب عنها المعلول فهذا
المعنى متقدم على المعلول فهو غير الاضافة اي المعنى الثاني الصدور ولا غير اضافة وهو
كون العلة بحيث يجب عنها المعلول والصدور بهذا المعنى متقدم على المعلول والمعنى الاضافة

اعني المعنى الاول منا خرعنه متعلقا ان فعلا وذكر بعض الفضلاء ان اطلاق الصدور
على معنى غير اضافة لا يوافق اللغة والعرف مع ان ما فسره به في منهومه اضافة لان كون العلة بحيث
يجب عنها المعلول منهوم اضافي ايضا متاخر عن ذاتي العلة والمعلول فكيف يكون امرا حقيقيا متقدما
على المعلول لكنك واجاب بما ذكرناه من انه لا بد ان يكون للعلة خصوصية مع المعلول
ليصدر عنها معلولها المعين ولا يكون لها تلك الخصوصية مع غيره والا لصح صدوره عنها مثلا ان النار يصدر
عنها البرودة علامة ان يكون لها مع البرودة خصوصية لا يكون لها مع غيرها وبحسب تلك يصح صدور
البرودة عنها دون الحرارة وعن الحرارة في الجسم تلك الخصوصية هي المصدر فيكون موجودة متقدما
على المعلول فيما تعرض بين تلك الخصوصية بالصدور تارة وبالصدور اخرى ويكون العلة
بحيث يجب عنها المعلول تارة وذلك لصحة العبارة وهو المقصود في هذا المقام حتى ان
الخصوصية انما يجب عليها الاشكال لانها اضافة لكن لم يقصد بها مفهومها الا حاملا لها ربطا امر
مخصوص له ارتباط وتعلق واختصاص بالمعلول المخصوص ولا يكون له ذلك مع غيره وتصحيح اطلاق
هذه الالفاظ على ذلك المعنى المراد بطريق التجوز فلا يكون ان يقال ان يقول ان اراد بالصدور
الفاعل فلا نم ان الخصوصية المذكورة يجب ان يكون في الجسم فاعلا حتى يلزم وجودها لجواز
ان يكون فاعل واحد مع امر عدمي له خصوصية مع معلول خاص ومع امر عدمي اخر له خصوصية
مع معلول اخر فلا يكون الخصوصية هي الفاعل بل المجموع الماخوذ منه ومن غيره وان اراد
بالمصدر ما هو مدخل في الصدور فلما ان الخصوصية مصدر لكن لا نم ان المصدر بهذا المعنى
يجب ان يكون موجودا وليس اثبات لفظ متوقفا على وجود الخصوصية بل يكفي تقدمها على المعلول
او يلزم ح تكثر في الواحد الحقيقي ولو بالاعتبار كما يعلم مما اسلفنا لك في التقرير السابق
فح يلزم التكثر في الامور الحقيقية والتركيب اي حين كان ذلك الامر الذي هو المعنى الثاني
للصدور محلها متعددا يلزم التكثر في الامور الحقيقية او التركيب وهو كلها على التقدير هو ح وذلك

المتعدد او خروج احدهما او يلزم التركيب وذلك على تقدير دخولهما او دخول احدهما وان

يعلم ان لزوم النقص المذكور او التركيب انما هو اذا وجب كون ذلك الامر المخلف المتعدد

موجودا خارجيا وقد عرفت انه فالاولى ان يقتصر على لزوم التكثر في الواحد الحقيقي

كما اقتصر عليه المص في شرح الشهاب حيث قال بدلا هاهنا يكون ذلك الامر مخالفا

يلزم منه التكثر في ذات العلة وكما اقتصر عليه السابع ايضا فيما بعد حيث قال والا كان

اي المعلول يتوقف واحد يلزم ان يكون احدهما اي احد المعلولين تمام الفاعل اي ادا كان

الاخر بنفس الفاعل ويلزم منه ان يكون للفاعل جهة اخرى فلا يكون الفاعل واحدا

من جميع الوجوه

ليس الا اي الخلط لزوم الخلف الذي هو الطلاق المقدر ليس الا

وذلك اي لزوم الخلف المذكور او به يتم الكلام ويحصل المرام ولا يتوقف على لزوم يوجه اخر

من النقص او التركيب كما

ويهذا يعلم جواب الوجه الثاني وهو ان يقال اذا كان

المعلول واحدا لكونه يصدر بالمعنى الذي عرفت يكون نفس الفاعل لا مغايرا له حتى يلزم ان

يصدر عنه اثنان

مثل الواحد من جميع الوجوه قد سلب عنه اشياء كثيرة بهذا النقل

احتال للدليل اي لو صح دليلكم لم يمكن ان يسلب عن شيء واحد من جميع الوجوه اشياء كثيرة

لجريانه في تلك بل لان جميع ما نافيه مسلوب عنه بالضرورة ولم يمكن ايضا ان يتصف باشياء

متعددة ولا ان يقبل اشياء متكثرة ومحال ايضا بالطلان

النقل الاول يحصل السبب مع ما هو مسلوب عنه اي السلب او يقطع يتوقف تعقله على تعقل

امور عقلية لا تحصى

مسلوب ومسلوب عنه ليتحد به ولا يمكن ثبوت المسلوب عنه وحده وكذا الاتصاف

لا يعقل الا بتعقل موصوف وصفة ولا يمكن ثبوت الموصوف وحده وكذا القابلية

لا يعقل الا بتعقل قابل ومقبول في ان لا يكون الواحد الحقيقي من حيث هو واحد حقيقي مسلوبا

عنه اشياء كثيرة ولا متصفا بصفات كثيرة ولا قابلا لامور متعددة بل كل ذلك انما يتصور

للواحد من جهات متكثرة فلا يصح الدليل شيء من هذه الصور فان قيل ليس المراد

من السلب والاتصاف والقبول ما ذكرته من الامور العقلية الاضافية بل كون الشيء بحيث يسلب

عنه شيء آخر وكونه بحيث يتصف به وكونه بحيث يقبله على ما نص عليه وذكره في المصدرية فلا يتم الجواب

فان الواحد الحقيقي لا يقبل عندهم اشياء حقيقية ولا يتصف بها وما عرفت حقيقة بل كان ما يتصف

بصفات حقيقية او قابل الامور حقيقية فلا بد له عندهم من جهات متكثرة هي حيثيات القبول

او الاتصاف واما قبول الامور الاعتبارية والاتصاف بها ومن جملتها السلوب فلا يتوقف

حيثيات في الخارج مثل في العلل على ما ذكره فالواحد الحقيقي كالواجب تعالى يتصف بصفات

اعتبارية من السلوب والاضافات ولا يقدح ذلك في وحدته الحقيقية لان ذلك الاتصاف

بحسب العقل ولا يجوز عندهم اتصافه بصفات حقيقية لاستلزامها ان يكون حيثيات في الخارج

فلا يكون واحدا حقيقيا وفيه بحث لان الواحد الحقيقي المذكور يتصف في حد ذاته في الخارج بالسلوب

والاضافات وان لم يكن هي متحققة في الخارج ولا يتوقف ذلك الاتصاف على تعقل المسلوب

عنه والمسلوب انما المتوقف على تعقلهما هو العلم بالاتصاف فاتصافه بها من حيثيته في الخارج

وان كان من جهات متعددة لم يكن هو واحدا حقيقيا وهو باطل والا اشتغل الدليل

فمن حيث انه بحيث يصدر عنه آ لا يصدر عنه ب فان قيل لا نم انه من حيث يصدر عنه آ لا يصدر

عنه ب والمانع هذا الحكم انما يلزم لو كان يصدر عن الواحد من جهة واحدة شيئان وهو ممنوع

او الكلام فيه فيكون مصادرة قلت الخصوصية التي باعتبارها يصدر عنه آ الخصوصية

التي باعتبارها يصدر عنه ب لا نعرف من انه لا بد من ان يكون للعلة مع معلولها المعين خصوصية

ليست لها مع غيره فلو فرضنا صدور ب عنه من تلك الخصوصية لزم ان يكون قطعا وهو انه

يصدر عنه ب من حيث لا يصدر عنه ب وهذان الاحتمالان كما ترى فان الحكم بان الواحد

لا يصدر عنه الا الواحد بديهي قد سبق من كلام المص ما يدل على كون هذا الحكم بديهيا

كماهي فيه الا نوع منه لا ماله مادة من الحق ، وان ما فيه المقايس لهذا الحكم انما كثرت
لا عن لهم مثل الوحدة الجسمية وعلى هذا اى ذكر في صورة الاصحاح لا يكون الا بينهما
تقدح فيه المناقضة لم او نقض او معارضة فان قلت اذا كان هذا الحكم بديهيا والاصحاح
بينهما فالذي يجوز صدور اشياء عنه لم يستند جميع الاشياء اليه ابتداء بلا واسطة كيف
يتخلص عن هذا المقيس قلت يتخلص عنه بمنع البداهة فان اهل الملل على كثرتهم وتفاوت
طبقاتهم قد خالفوا هذا الحكم ولا يكون دعوى البداهة مسموعة وما ذكره واستدل به لا يخلو
من خصوص صدور المعلول لعينه لا لاجل مع غيره لسبب ما صدوره ويتجه على صدور غيره
عنها وادعوا فيه الضرورة القاضية بحمله على منع الضرورة القاضية لجواز ان يكون لذات واحدة
من جميع الجهات مناسبة مخصوصة مع شيء او اشياء مخصوصة فيصدر عنه تلك الاشياء
دون غيرها وعلى تقدير تسليم البداهة يتخلص عن ذلك بانه تعالى فاعل مختار يصدر عنه بمحض تعلق
الارادة فاسا فلا يكون هذا الحكم مناقضا لما ذهب اليه من استناد جميع الاشياء اليه تعالى
لو كان موجبا على من يدعيه الخصم لاشكل الامر عليه اشكالا مع امكان دفعه بما قررناه
من انه تعالى متصف في نفس الامر بسلوب واضافات فجاز ان يصدر عنه باعتبارها
اشياء متكثرة ولا يلزم من ذلك الا ان يكون له تعالى كثرة اعتبارية لا في ذاته
واضافاته ولا محذور فيه اصلا   احتج بان هذه الامور وجودية اعتبارية
اراد بالوجودية ما لا يكون السلب جزءا من مفهومه فلا ينافي كونها اعتبارية
ولا امتناع في كون الاعتبارات شروطا وحيثيات للعلل اعترض عليه بان المفروض
ما صدق بان ما لا يتحقق له خارجا كالاعتباريات لا يكون شرطا لوجود خارجي والاعدام التي
يتوهم كونها شروطا كعدم الغيم للقصارة بتسخين الثوب ليست شروطا بل كاشفة عن شرط
هي امور وجودية كوقوع شعاع الشمس على الثوب للتسخين والانصاف ان البديهة تحكم بان علة

الوحدة لابد ان يكون موجودة لان كل ما يتوقف عليه وجود شيء لابد ان يكون موجودا
او لا استحالة في توقف ما هو موجود على امر عدمي   قال المعلم وذلك على ان ما زعموه من
ان تكثر المعلولات في مرتبة واحدة باعتبار الكثرة في الاضافات والاعتبارات ليس على
الحتم بل هو جائز لامكان الكثرة في مرتبة واحدة بدون ذلك الوجه مع جواز ان يكون للكثرة وجه آخر
مثل ما ذكره الخ وهو ان يكون الجهات الموجبة للكثرة امورا موجودة لا اعتبارية كما في الوجه الاول
ومع ذلك لا يكون الصادر عن الواحد من جهة واحدة الا واحدا قال   من الجائز
ان يصدر عن آ شيئا سوى اى يكون الفاعل الموجد آ ويكون ب شرطا لتاثيره
فيه وان يجوز ان يصدر عن ب بالنظر الى شيء آخر اى يكون ب فاعلا و آ شرطا وموقوفا عليه
كما يجوز الفاعل   ولو جوزنا ان يصدر عنهما معا بالنظر الى امر واحد ... يجوز
كون الاعلى شرطا لتاثير الادنى وان لم يكن في المرتبة الثانية ... الثالثة عدد ...
مضاعفة لا الى غير   ثم يصدر عنه ومن ذلك الواحد آخر سوى ما كان للوسط
في الآخر هو الاول موسط الثاني او كلاهما معا فانهما معا يصدر عنهما واحد ولذلك لم يعد فيما
يبين كل واحد منهما على حدة ومشتركات في ورود الاعتراض المذكور   بكونه يصدر
لا قول غير كونه مصدرا مع الثاني وذلك لان المصدرية الاولى لا مدخل فيها للعلل
الاول والمصدرية الثانية شرك بينهما قطعا ولعدو ... دبان يقال ان المصدر
اما داخلتان او خارجتان او احدهما داخلة والاخرى خارجة الى آخر الكلام الجواب
ان المصدرية الاولى بالمعنى المراد من المصدرية الثانية بالمعنى الاعم من الواحد الحقيقي
والمصدرية الثانية عين الخروج من الواحد الحقيقي ومعلوله الاول ولا يجوز في شيء منهما
وهذا هو المراد من قوله فان كونه مصدرا للثاني باعتبار الاول وكونه مصدرا للاول
بالذات ثم   فلا يرد عليه ان ذلك الاعتراض نقض اجمالي اي لو صح دليلكم لزم ان لا يصدر

عن المعين اما بان لا بوسط ولا بغير وسط ولا بان يكون احدهما بوسط والآخر بغير وسط
نحو ما ان الدليل في الكل او سبب على جميع هذه التقادير للواحد المعين بعدد مما يستقل
كما انه خارج عنه او داخل فيه ان له الى آخر الدليل ولا شك ان ما ذكر من انه
بعدد للاول بالذات وانه في بتوسط الاول لا يندفع ذلك النقض ووجهه
كل منهما يقتضي استغناء عن الاخرى او بالنظر الى كل واحدة منها يوجد وان لم
يوجد الاخرى لان المفروض الاستقلال وهو يقتضي الاستغناء واذا كان يقتضيا
منهما لم يكن واحد منهما علة لعدم كونها علة مستقلة هكذا فاجتماع علتين مستقلتين على
واحد شخصي يستلزم وقوع المحال وامكان اجتماعهما يستلزم امكانه واما ما اورد على الدليل
فانت خبير بحاله مما اسلفناك في المقدمة قال بعض الفضلاء لا يقال النقض وعلى البدل
ايضا في اذ لو كانت احديهما موجودة والاخرى معدومة لزم من وجود الاولى وجود
المعلول ومن عدم الثانية عدمه لان عدم العلة المستقلة يوجب عدم المعلول فيلزم كون
المعلول موجودا ومعدوما معا وما يظن من ان احتياج الحاجة والتعدد لكون تواردهما
بدلا على حركة الشمس فجوابه ان المعلول هناك اعني حركة الشمس واحد بالنوع لا بالشخص
لانا نقول ان استلزام عدم العلة لعدم المعلول الشخصي موقوف على انه لا يجوز ان يكون
لواحد شخصي علتان مستقلتان على البدل فكان اعانة به دور لان مقتضى الطبيعة الواحدة
من حيث هي لا يختلف لان من الواحد لا يصدر عنه الا الواحد هذا اذا كان المقتضي للمعلول
هو الطبيعة من حيث هي لا يختلف الا باعتبار تحققها المختلفة الهويات اولو كان الاقتضاء
بحسبها جاز ان يتنوع المعلول الى انواع مختلفة على حسب اختلاف تلك الهويات فيكون
فرد من افراد الطبيعة النوعية علة لفرد من نوع وفرد آخر من تلك الطبيعة علة لفرد آخر
من نوع آخر هذا وقد يتوقع في اقتضاء الطبيعة من حيث هي نوعا واحدا اقتضاء بان الواحد

بالنوع

بالنوع لكونه مركبة مع اجناس وفصول فجاز اقتضاؤه بحسب كل منها نوعا من المعلول
على ان معنى بعض افراده واقع بعلة وبعضها باخرى اي لا على نفي ان الحيثية
النوعية توجد في الاعيان من علل متعددة لا متناهية ووقوع الكلي في الاعيان ولا ما
على ان الموجود الواحد منها في الاعيان الذي يجب ان يكون هو بما هو معلول لعلل متعددة
لا عرفت من استحالته كالحرارة التي تحصل بعض افرادها بالنار ولا شك
ان النار لها مدخل في الحرارة النارية وان الحركة لها مدخل في الحرارة الحادثة
عندها وكذا الشعاع له مدخل في الحرارة الشعاعية فان كانت هذه الامور عللا مستقلة
لتلك الحرارات مع ملاحظة وهو تحاد العلل المستقلة على المعلول الذي بالنوع المذكور
وان لم يكن مستقلة بل علة لطائفة ولكل واحدة منها علة مستقلة قطعا والقصد به
يعتبر فيها النار دون الحركة والشعاع كالف ما يعتبر فيه احدهما دون النار ومنهم من قال
ان اراد الحرارة عرضها لان حرارة الشمس يحصل من غير الاشعة ما العلة حرارة النار
فلا يعرض له الحاجة بالشمس الى غيرها لان الطبيعة من حيث هي هي لا احتاج الى
العلة المعينة استغنت عنها من حيث هي عن جميع ما عداها فلا يزول عنها استغناؤها
بل الحاجة انما عرضت لفرد من افرادها والطبيعة من حيث هي هي ان اراد ان
الموجود في الخارج والمحتاج الى العلة هو فرد من افرادها ولا وجود للطبيعة في الخارج
ما تقرر فيما سبق فلا اشكال في ذلك ويمكن منع احتياج الطبيعة الى علة بان
فردا منها محتاج الى علة معينة وفرد آخر منها محتاج الى علة معينة اخرى فلم يتحقق احتياج افرادها
الى علة واحدة معينة لكن مع قوله لكن كل واحد من الافراد لما احتاج الى علة معينة وامتنعت
تلك العلة وكل الوجود لزمه الطبيعة لا يتم الاعتماد عليها استدركه بل ينافي لما تقدم له لان
على وجود الطبيعة في الخارج في ضمن الافراد وان اراد ان الطبيعة موجودة في ضمن افرادها وان اراد

لكن كل فرد محتاج الى علة معينة فالطبيعة بمعنى عن العلل المعينة محتاجة الى علة ما اي علة
ما مثل من ان علة ما لا وجود لها الا في العقل فكيف تحتاج اليها الطبيعة الموجودة في الخارج
وان سلم ان علة ما لها وجود في الخارج فلا تتصور وجودها الا في معين فتكون الطبيعة
محتوية الى ذلك المعين لان المحتاج الى المحتاج الى شيء محتاج الى ذلك الى لا يقال
لم لا يلزم احتياجها الى احد المعينات ولا محذور فيه لانا نقول ان اردتم احد المعينات
بعينه وجب ان لا تقع الطبيعة بغيره وان اردتم احدا مقيدا بعدم التعيين فلذلك لا وجود
له في الخارج اصلا وان اردتم احدا مطلقا صالحا لكل معين فهو لا يتحقق الا في ضمن هذا او ذاك
ويعود المحذور   اوليس في الخارج شيء هو علة وشيء هو معلول   يعني منتهى العلة
والمعلول وهذا مبني على انه لا حاصل لهذين المفهومين في الوجود بل هما يعرضان
للموجودات الخارجية في العقل فلا يرد انه اعادة للدعوى بعبارة منفصلة كما يبعث على ذلك
في نظائره   ولو كان موجودتين في الخارج لزم التسلسل في الامور الموجودة المرتبة
قد مر غير مرة ان التسلسل في امثال ذلك انما يلزم او لم يكن ان يكون بعض افراد
العلية مثلا خارجيا وبعضها اعتباريا وهو ممنوع لان وجود طبيعة لا يستلزم وجود جميع
افرادها في الخارج فان سلم ان السلسلة الى علة اعتبارية فلا دليل ان تنقطع على التسلسل   وهو ح
لانه يلزم تقدم الشيء على نفسه   يريد بالتقدم الترتيب العقلي على مرد ولا شك في استحالة
تقدم الشيء على نفسه ثم ان كان التوقف بمرتبة واحدة لزم تقدم الشيء على نفسه بمرتبتين وهكذا
يزيد مراتب التقدم على مراتب التوقف بمرتبة واحدة ابدا وقد يكتفى بلزوم توقف الشيء
على نفسه فانه ح ايضا لان التوقف نسبة لا يتصور الا بين شيئين قال الامام في المحصل
لا يجوز استناد كل واحد من الشيئين الى الآخر اما بغير واسطة او بواسطة معلوم بالضرورة
وكلامنا في الدور اي في توقف الشيء على ما يتوقف عليه   لانا نعلم بالضرورة

فيه لاشك

الظاهر انه لا شك ان للماهيات من حيث هي هي لوازم تكون هي في ذاتها الجهة
المقتضية لها فانه لا يجوز ان يكون الوجود من تلك اللوازم والضروريات مشتركة
بين العقلاء والحكم راجح في انه لا يجد ذلك الحكم فلا يكون ضروريا وقد عدم في بحث
هذا المقام ما فيه كفاية والضروري قد يخفى لعلة ما مثل خفاء فلا يحتج في تحقيقه
رتبة   فلا يتحقق   يعني على ما قلنا من ان الماهية بدون اعتبار الوجود
لا يجوز ان تكون علة للوجود   فلان ان المحتاج الى المحتاج الى الشيء محتاج الى ذلك
الشيء   هذه المقدمة اوردها المعلل فلا ولك عليها كلام يدعى بداهتها فالمناسب
ح ان يمنع المعترض بداهتها ويسنده بما سلم انما لا يتم له وجود المعلول عند وجود العلة
القريبة مع عدم البعيدة لكن الظاهر انه استدل على بطلانها بناء على ان دعوى بداهتها
وان يحرس الاستدلال عليها ويمكن ان يحمل بعضها بان مال لو صح ما ذكرتم يحتج مقدمة
لصح هذه المقدمة ولو صحت لزم الخ فصح الدليل يستلزمه الخ قيل هذا الفرض اعني وجود وجود
العلة القريبة مع عدم العلة البعيدة فرض للمستحيل معا فانه لا فرض عدم البعيدة لزم عدم
القريبة لان عدم العلة علة لعدم المعلول ولا فرض مع ذلك وجود القريبة لزم وجود البعيدة
لان وجود المعلول يستلزم وجود العلة فقد لزم من الفرض المذكور وجود القريبة والبعيدة معا
وعدمهما معا فلزم الاول اعني وجودهما معا بالنسبة وهو وجود المعلول ولزم الثاني اعني
عدمهما معا بالنسبة وهو عدم المعلول فلم يلزم وجود المعلول بدون العلة البعيدة كما توهم بل
لزم وجود القريبة والبعيدة معا فانه بان الباب انه فرض مع ذلك عدمها فلزم عدم المعلول
من الفرض الثاني وبذلك يتضح وجه انه لا يتم لزوم وجود المعلول ووجه لزوم عدمه معا للفرض
المذكور   وان سلم انما وجد العلة   اشار بهذا البعض التسليم الى ان العلة القريبة علة تامة
وذلك بالنظر الى ان الظاهر لا يحتاج ما يتوقف عليه الشيء بلا واسطة وفي المحصل في وجود الكلية

المفسرة بجميع ما يتوقف عليه الشيء سواء كان بواسطة او بغير واسطة لكنها مع وكذا جزؤه
مستلزم للمعلول او بعض تمام العلة التامة قطعا ما لتخلف عن العرض تخلف عن العلة التامة
الحسية بل لا نقول حاصله انك فرضت وجود العرض مع عدم البعيدة ولا شك
ان هذا الفرض غير مطابق للواقع او مستحيل وجود العرض مع عدم البعيدة في نفس الامر ما اثبت
انه يلزم من هذا الفرض الذي لا يطابق الواقع وجود المعلول في نفس الامر وهو ظاهر البطلان
لان وجود المعلول في نفس الامر لازم لوجود العرض في نفس الامر لا الفرض وجودها
فيها وان زعمت انه يلزم من هذا الفرض وجوده على التقدير وورد عليه منع التقدير فان
وجود المعلول وان كان لازما لوجود العلة العرضية في نفس الامر لكن تقدير وجودها بدون
البعيدة محال فجاز ان يكون ذلك اللازم الواقع بحسب نفس الامر بناء على هذا التقدير محالا ولئن
سلم اللزوم على التقدير ايضا كان الحاصل مما ذكره ان لا يكون المحتاج اليه محتاجا اليه في احتياجه
ذلك الشيء على ذلك التقدير الذي لا يطابق الواقع وذلك لا ينافي احتياجه اليه بحسب نفس الامر
وكلامنا فيه اذ المقصود ابطال الدور في نفس الامر لا ابطاله على التقدير هذا وقد وجه بتوقف
منع التقدير ههنا بان اثرا اذا اقتضى لذاته شيئا فانه يقتضيه على كل حال لان الحال ان كان
دائما فلا مانع ما للذات وان كان عرضا فاما للذات لا يزول الا بالعرض ولا شك ان العلة
القريبة لذاتها توجب المعلول وبعدمها فلا يتخلف عنها لاجل استحالتها وما اشتهر فيما بينهم من
ان الحكم الكلي جار في جميع الصور لجواز ان يكون احد المحالين منافيا للآخر كما في هذه
الصورة فلا كلام فيه فضلا عن ان يرد عليه الاول لو تسلسلت العلل والمعلولات الى
غير النهاية يلزم انقطاع السلسلة على تقدير لا تناهيها وكل ما يلزم عدمه على تقدير وجوده يكون
محالا ثم قيل هذا الكلام ليس شرحا لما ذكره المصنف ولا دليلا عليه اصلا والاقرب انه اشارة
الى طريقة مخترعة لا مشهورة عنه وهي ان الممكن لا يجب لذاته وما لم يجب له لا يكون له وجود

وما لم يكن له

وما لم يكن له وجود لا يكون لغيره عنه وجود فالممكن من حيث ذاته لا يكون له وجود
ولا لغيره عنه وجود فلو كانت الموجودات باسرها ممكنة لما كان في الوجود موجود فلا بد من
واجب لذاته تقدس واجب الوجود وانقطعت السلسلة به ايضا وانطبق عبارة المتن على هذه
الطريقة تقريره ان كل واحد منها اي من تلك السلسلة يمتنع الحصول بدون علة واجبة وذلك لكونه
ممكنا فلا يجب ولا يوجد بنفسه بل يحتاج الى علة يجب او لا يوجد وذلك لوجوب تقدم العلة
بالوجود والوجوب على المعلول وهو لكون الواجب بالغير ممتنع الحصول بدون علة لكونه
ممكنا بدون علة واجبة لما تقدم فلو انحصر الموجودات في الممكن لم يوجد شيء منها فلا بد من وجود
علة واجبة لذاتها يكون طرفا للسلسلة والآحاد بأجمعها مستلزمة لكل واحد منها يكون
ممكنة لذاتها واحتياجها فيتساوى علة تلك الآحاد بأجمعها لغيره مع بقاء احتياجه بعض منها شيئا
وبعض آخر بحيث لا يخرج عنها واحد منها بدون اعتبار هيئة اجتماعية بعض منها شيئا واحدا
وان اراد بالآحاد بأجمعها المعنى الاول صح كون الآحاد ممكنة بل هي ممتنعة او ليس في الخارج
الآحاد المتعددة التي بعضها مجرد وبعضها مادي وليس لها هيئة وحدانية الا في العقل ويكون
كل واحد ممكنا لا يستلزم امكان المجموع بهذا المعنى لان الهيئة الوحدانية العارضة لها في العقل
واحدة في هذا المجموع وهي امر اعتباري يستحيل وجودها في الخارج واستحالة وجود واحد كاف في
استحالة الكل وان اراد بالآحاد بأجمعها المعنى الثاني يعلم علتها مستقلة على صحة احتياج بعضها
من غير حاجة الى خارج عنها فان الثاني منها علة للاول والثالث علة الثاني وهكذا فكل واحد
من آحاد السلسلة علة منها لا لم يكن الحاجة الا ماخوذة على هذا الوجه ويجوز ان يعلل اشياء كل واحد
منها كافية في الترتيب الطبيعي فلا يحتاج تلك الآحاد الى علة اخرى خارجة عنها فيكون
معللا بسلسلة اي كان فيها انما المستحيل تعلل شيء واحد بعينه منه والجواب انه لا يمكن ان
الآحاد بالمعنى الثاني موجودات ممكنة كما ان كل واحد منها موجود ممكن وكما ان الممكن الموجود

محتاج الى علة موجودة كما في الحادثة كذلك الممكنات الموجودة تحتاج الى علة موجدة كما في
في احادها بالضرورة ولما كان لكل واحد من تلك السلسلة علة هي واحدة في السلسلة كانت
العلة الموجدة للكل جميع تلك العلل الموجدة للاحاد وح نقول جميع تلك العلل الموجدة
التي هي علة موجدة للسلسلة باسرها ان يكون نفس السلسلة او واحدا منها او خارجة عنها والاول
اعني ان يكون مجموع السلسلة علة موجدة لها لان العلة الموجدة لشيء سواء كان ذلك الشيء
واحدا معينا او مركبا من احاد متناهية او غير متناهية يجب ان يتقدم بالوجود على ذلك الشيء
ومن البين عدم تقدم المجموع على نفسه والاستاد اعاد [illegible] من تعليل كل واحد من السلسلة بآخر منها
ومن تعليل مجموعها بمجموعها وما يستفاد [illegible] قطعا ان الاول هو الشارع الذي يجب تصحيحه [illegible]
استدلالا وانما [illegible] على بطلانه بديهة على اي وجه فرض اي سواء فرض في تعليل المجموع
بالمجموع تعليل الاحاد بالاحاد على سبيل الدور او كل واحد منها والاحاد
لانه لكل واحد منها اي مجموع الاحاد باسرها لا يكون علة الموجدة الكافية في كل واحد
من الاحاد لان كل واحد منها محتاج الى العلة الموجدة له فلا يكون هو مستقلا في ايجاد السلسلة
لان موجده لا بد ان يكون له مدخل في ايجاد السلسلة قطعا وليس موجده ما هو داخل فيه
فلا يتصور كون كل واحد وحده ولا كونه مع ما هو داخل فيه كافيا في ايجاد السلسلة
لتوقفها على غير كل واحد مما ليس داخلا فيه وايضا يلزم كون كل واحد علة توارد
العلل المستقلة على معلول واحد هو مجموع السلسلة وليس بعض الاحاد اولى بالعلية
من بعض لانه يكون تعلق الاحاد بها بالمعلولية [illegible] قيل محصل هذا الكلام
ان بعض الاحاد ليس اولى لان بعضها اولى وذلك باطل كما ترى لانه تعليل للشيء
بما هو [illegible] وانه ناقض وهو مدفوع بان المقصود انه لا اولوية لبعض احدها لان البعض الذي
يفرض انه اولى لا شك انه معلول فيكون علة اولى بالقياس اليه فلا يكون هو اولى

ثم ان

ثم ان تلك العلة ايضا معلولة قطعا فلا يكون هي اولى بل علتها وهكذا فلا اولوية في شيء
من الابعاض فلم يبعد بما ثبات الاولوية للعلة الا ابعادها عن المعلول ولا يناقض في ذلك
كما لا يخفى او امر خارج عنها بهذا الثالث هو خارج تماما عن السلسلة وما يرتب
من الداخل فيها والخارج عنها ويكون ذلك الامر الخارج واجبا لذاته اي يجب
ان يكون موجودا لان الكلام في العلة الموجدة وان يكون واجب الوجود لما ذكره
وح ما قيل انه يجوز الفرض عليه بانه [illegible] ان يكون السلسلة منقطعا الى غير النهاية
ويكون الخارج عنها ممكنا وعلة للجملة لا للاحاد فلا ينقطع السلسلة بذلك الخارج ويكون
اي ذلك الخارج مندرجا في سلسلة اخرى وهكذا الى ما لا نهاية في السلاسل والجواب
انه مندفع اولا لان كل واحد من تلك السلسلة يمتنع الحصول بدون ذلك الخارج الموجد
لها استقلالا فلا اقل من ان يكون موجدا الواحد منها ابدا فيكون واقعا في انقطاع السلسلة
منقطع السلسلة به لا يقال لعل ذلك الخارج مركب من واجب وممكن فلا ينقطع السلسلة به
لانا نقول ذلك المركب يكون ممكنا ومن السلسلة فلا يكون خارجا عنها هف وح يتم ما ذكره
ولا حاجة الى ما قاله المعترض من انه يمنع ان يقال ذلك الخارج يجب ان يكون علة موجدة لبعض
تلك الاحاد والا لكان [illegible] كل واحد منها واقعا بموجبه الذي هو غيره فيحصل الجملة بحصول
جميع احادها موجبا تاما من غير احتياج الى ذلك الخارج فلا يكون علة للجملة والمفروض
خلافه واذا وجب ان يكون علة موجدة لبعض تلك الاحاد لزم توارد علتين مستقلتين
على معلول واحد لان ذلك البعض له علة موجدة في السلسلة فيستحيل ان يكون
على السلسلة او خارجا عنها ح كما ان كونها جزءا من السلسلة او نفسها ح ايضا يبطل
السلسلة وهو المط واذا كان وسطا بها ولا يكون في وسطها يكون طرفا
منقطعا به السلسلة [illegible] ذلك [illegible] ذلك الخارج الواجب على السلسلة

غير واقع في انتظام آحادها فلا سطح به السلسلة فبطل ما ظهر انه لا يتم البيان بهذا الوجه
بل لما قدمناه من البيان وقد عرفت ان تمام البيان بهذا الوجه تام من غير حاجة
الى ما به المقدم قيل ان اردتم بالعلة جملة الامور التي يصدق على كل واحد
منها انه منقول انه ان اردتم بالعلة العلة التامة احترازا عن الآحاد باسرها علة لنفسها ولا يلزم
من ذلك تقدمها على نفسها لان العلة التامة لا يجب تقدمها اذ المركب من المادة
والصورة يمتنع تقدمه على المعلول لانه علة مع تقدم اذا فرض ايضا آخر
اجيب بان المراد بالعلة العلة المستقلة وهي ما لا يتوقف في التاثير الى معاون لا يكون منه
اي المراد بالعلة المؤثر المستقل بالتاثير في السلسلة ومعنى استقلاله بالتاثير فيها ان
لا يكون له شريك في ذلك التاثير او يكون له شريك في ذلك التاثير لكن يكون ذلك
الشريك الذي سماه معاونا صادرا عنه والمؤثر المستقل بهذا المعنى هو الذي سميناه علة
موجدة كافية في ايجاد السلسلة وهي الفاعل المستجمع لما له مدخل في تاثيره وهذا الاستقلال
لا ينافي اعتبار شرط في التاثير خارج ذات المستقل وان كان معتبرا في استقلاله
ولا اعتبار معاون اي شريك في التاثير صادر عن المستقل فلا ينافي اعتبار معاون
لا يكون منه ولا مادة المعلول المركب وصورته معتبرا فيه وان يكونا اثرين لهذه
العلة المستقلة ايضا ولا شك ان العلة الموجدة للسلسلة المستقلة بهذا المعنى يكون
متقدمة على المعلول فلا يكون نفس الآحاد ولا كل واحد منها لاحتياجه في التاثير الى
معاون ليس منه وهو علته ولا بعض الآحاد لما ذكره لان علة الآحاد لكل بعض
من حيث تقدم الآحاد به على السوية قيل عليه سلمنا ان كل بعض يساوي غيره في كونه
جزءا من العلة المادية متقدما به المركب لكن لم لا يجوز ان يكون لبعض منها خصوصية
اختصاصه بها فاعلية للجملة دون ما عدا الابعاض وهو مردود وما ذكره في الشرح من ان ذلك البعض

المعين له علة في السلسلة قطعا وتلك العلة في كونها محققة للسلسلة موثرة فيها اقوى
من سائر عليه اولا بالضرورة فلا اولوية لبعض من الابعاض بالفاعلية اصلا
انه يجوز ان يكون ما بعد المعلول اراد بالمعلول الاول المعلول الاخير لانه
اول بحسب اعتبار السلسلة ولو فرض كونه علة لكان علة اولا بالعلية مطلقا كما اي لو
فرض كون ما بعد المعلول الاول المعتبر النهاية على السلسلة لم يكن علة لها لان علة اولا بالعلية
لان علة اولا بذلك منه فان قلت ما عدا المعلول الاول المعتبر النهاية ليس له علة حتى يكون
اولا بالعلية منه فلئن سلم لكن له علة لزم استغناء الممكن عن العلة لانه ممكن لما عرفت ويكون
علة على ما ليس بما ذكرت هو ما عدا المعلول الاول المعتبر النهاية وهكذا الى ما لا يتناهى
وانما يلزم ذلك لو كان لها وجود مغاير لوجودات الاجزاء فانه اذا لم يكن سوى كل الآحاد وجودات
الاجزاء كان المحتاج الى العلة كل واحد من الاجزاء الا المجموع من حيث هو مجموع والجواب على
ما يحسبه من قبل وهو انه لما كان كل واحد ممكنا موجودا كان الآحاد باسرها ممكنات موجودة
فلا بد لها من علة موجدة كافية في ايجادها وهي لا يجوز ان يكون نفس الآحاد كما عرفت ولا اولوية
فان وجود كل واحد جزء مقوم لوجودات الاجزاء فعدا عرض عليه بانه مسافة لا رجحان
الوجود من انه بسيط لا تركيب فيه وليس بشيء فان ذلك انما هو في الوجود المطلق المشترك
بين الوجودات واما افراد الوجودات فهي متعددة معا فلا شك في كون ذلك المجموع مركبا من كل
واحد من الاجزاء فالامر ان هناك موجودا خارجيا مغايرا للكل واحد منها بعينه وجوده
الا وجود كل واحد وانما ذلك المغايرة في التعقل والجواب ان مجموع الآحاد الموجودة اذا
اخذ بحيث لا يدخل فيه غيرها ولا يخرج عنه ما ليس بمعدوم في الخارج والا لكان عدمه لعدم جزء
من اجزائه وقد فرض انه لم يدخل فيه غير الاجزاء التي كل واحد منها موجود فهو موجود اذ لا
واسطة بين الموجود والمعدوم ولا شك ان هذا المجموع الموجود في الخارج مغاير لكل واحد

ويحتاج اليه وجوده فيكون بمحاذاة المعارض فيكون مخلّا بما شهد وتم الكلام على ان
هذا الاعتقاد مما لا يحتاج اليه مما جمعناه واما ما ذكره المعترض من ان المقايد لكلها
موجودة في العقل لا في الخارج ليس على اعتبار النهاية الى جماعة مع الاتحاد على ما سلف في
كلامه فتامل والله الموفق
من معلول بعينه اذا تسلسلت العلل متصاعدة
لا الى غير النهاية اعتبرنا جملة من معلول معين الى غير النهاية واعتبرنا جملة اخرى من علة متقدمة
على ذلك المعلول الذى هو اول الجملة الاولى بعدد متناه واذا تسلسلت المعلولات
متنازلة الى ما لا نهاية اعتبرنا جملة من علة معينة الى غير النهاية واعتبرنا جملة اخرى من
معلول هو بعد العلة التى هى مبدأ الجملة الاولى بعدد متناه فيحصل في كلها واحدة من سلسلتين
حملان احديهما ناقصة عن الاخرى بعدد متناه
فان توهم انطباق غير المتناهى
على غير المتناهى فح لانه متوهم على ادراك ما لا نهاية له اما وجه واما ان يكون متناه واما
وايضا الخ اى ما يلزم من المجموع اى من لا نهاية العلل والمعلولات ومن قطع عدد
متناه منها يحصل جملة اخرى ومن توهم انطباق احديهما على الاخرى على الوجه المخصوص يكون
المجموع فح ولا يلزم من ذلك استحالة شئ من اجزائها فان المجموع مما لم يعد فعدم ح وكل واحد من
هو سنة ممكن في نفسه
بالحوادث التى لا اول لها
بل يتعلق فيه كالحوادث على مذهب الحكماء
اى الامور المرتبة التى لا تجتمع في الوجود
والنفوس الناطقة اى الامور الموجودة
معه التى لا ترتيب فيها كالنفوس الناطقة المجردة عن الابدان على مذهبهم فقد اسبق في الاول
فقد الاجتماع في الوجود وفي الثانى فقد الترتيب والحاصل ان برهان التطبيق عام في جميع صور
الا نهاية لدلالته على بطلانها باسرها واتم هذا اسم في البطلان فقدى الترتيب والاجتماع في
البرهان بالصور التى لم يعدها
ولكن الانطباق بحسب فرض العقل متوقف هاهنا
الانطباق
قد يقال فرض الانطباق ان توقف على ادراك الامور التى لا نهاية

مترصد

مترصد لم يمكن العقل من ايصال لاستحالة احاطة العقل بما لا نهاية مفصلا وفيه او في زمان
متناه وان توقف على ادراكها مجملة لم يمكن الوهم ايضا لما فائدة في التفصيل ويجاب بان
العقل هو الذى يدرك الكليات ويحكم عليها احكاما كلية متعلقة على جزئيات غير متناهية ولا
يحتاج في ذلك الى ملاحظة خصوصية كل جزئى منها واما الوهم فانه يدرك معانى جزئية متعلقة بالامور
محسوسة فهو لا يدرك الانطباق جزئيا من محسوسين فاذا كانت السلسلة امورا محسوسة فلا
يتوهم الانطباق فيها الا بادراك حاصلها والوهم عاجز عنها وان كانت امورا معقولة او مركبة
منها كان الوهم عاجزا عن ادراك الانطباق بوجه آخر ايضا وفى قوله ولا يلتفت الى عجز
الوهم عن الانطباق او قدرته عليه نوع اشعار بجواز توهم الانطباق قبل والاولى ان يقال
في تقرير الدليل الطباق في حد السلسلتين اما ان يكون بحيث لو طبقتا ينطبق الا نطباقا او لا فعلى
الاول كان الزائد وكان الشئ مع غيره كهو وعلى الثانى انطبقتا لا بد ان يقطع قطعى لانها اذ كان
بحيث اذا طبقت احادها من المبدا على الترتيب لم ينطبق الى غير النهاية كان في الزائد ما لو
اريد تطبيق بدو من الناقصة عليه لم يوجد وذلك الزوم من الناقصة وهذه اللازمة ضرورية
سقوط الناقصة وهذا ابا لجسم هو معنى قول الشارح متصلا اى الكل الانطباق المفروض كل
فلا يتصور التعلق في احادهما احد اى لا تحقق الخارج ولا بحسب نفس ضرورة
ان الانطباق لا يتصور الا في الموجود والحوادث المرة لا وجود لها مما في الخارج وهو ظ
ولا في الذهن اذ لا وجود لما لا نهاية من هما فيه لعدم تصورها اجمالا كاف في الانطباق
كما ذكره في الوجه العقلى اجيب ان ذلك كاف في تصور الانطباق لا في نفس الانطباق
على ما ليس الامر ومنهم من قال الحوادث المعادلة قد صار لها وجود خارجى في الجملة اوردا
وانه محققة حتى يكون انقطاعها بانقطاع الوهم وذهابها باعتبار ان غلاف مراتب الاعداد
التى ينقص بيانه ان التطبيق كتضعيف الواحد الى غير النهاية وتضعيف الالف الى غير النهاية

فانها ريحية محيطة سطح بانقطاع اعتبار الوهم
اذا اريد التطبيق نعم المرتبة احسن انا ان متصور كل واحد واحد من اجزائها بل
بعضها لم يوجد بازائه واحد واحد على التفصيل من الجملة الاخرى وذلك مما عرفته
الوهم فالعقل ايضا واستوضح ماذكرته بتوهم التطبيق بين حلقتين تتقدس على الاستواء
فانه اذا اطبق طرف احديهما على طرف الاخر كان ذلك كافيا في ان يحكم بان كل جزء من الاول
جزء من الثاني وتوهم التطبيق بين اعداد الحصى او لابد من اعتبار تفاصيلها بحكم كل منها
الفاوق واحد الدقيق ومما ان النفوس الناطقة التي اورد السائل النقض بها اذا احدث
مقابله الازمنة حادثة غير مترتبة وتم البرهان فيها وكذا اذا اعتبر ان بعض الاب موجود مع
بدن المولود على نفس الاب المولدة لمادة بدن الابن كان فيها ترتب بالطبع فتم البرهان
فيها ايضا والجواب عن الاول ان ترتبها بحسب ترتب ازمنة حدوثها ليس بلازم اذ قد يحدث
منها جملة في زمان وجملة اخرى اقل او اكثر في زمان اخر وقد يحدث منها احاد في ازمنة مترتبة
فلا يتصور التطبيق في الجميع بحسب ترتب اجزاء الزمان وانقضائها واخذه من حيث انها متعلقة
الا ازمنة حدوثها غير محصورة في الوجود لامتناع اجتماع تلك الازمنة وان احدث ذوات
النفوس وجدها مرتبة والجواب عن الثاني ان نفس الاب سبب لحركة تعمال لا تقاهراه
محصورة على معده لحصول مادة بدن الابن الذي هو دخل في حدوث نفس الابن ترتب
سلسلة من نفس الاب وتلك الحركات والبدن ونفس الابن وقد عدم من تلك السلسلة
بعض احادها اعني الحركات المخصوصة والبدن فلا يتطبق احادها الا بملاحظة تفاصيلها كيف
ولو كانت منطبقة في نفس الاولكانت الاحاد المعدومة ايضا منطبقة في نفس الاولكان الحد عارف
انطباق احادها الموجودة مستلزم لانطباق احادها المعدومة والملازم كم وكذا الملزوم
ولها ترتب طبعي كما ذكره او ترتب وضعي كما اذا كانت الابعاد غير متناهية ومرض

وكل واحد منها
فيها حيط غير متناهية ومنطبقة وراء سلسلة لم يطول المعاوضة على الزائد
علة باعتبار ومعلول باعتبار لا يقال ان المعلول الاخير من احاد السلسلة ولم يحكم بانه
الضمان فلا يتم الكلية لانا نقول الكلام فيما عداه وبهم المقصود وكذا في سلسلة العلل
بحكم الضمان فيما عدا العلة الاولى وبهم المقصود ايضا لان كل علة لا ينطبق في
مرتبتها على معلولها اذا اعتبرنا ما عدا المعلول الاخير في سلسلة العلل كان كل واحد من تلك
السلسلة معلولا وعلة فهي باعتبار كون احادها معلولة سلسلة وباعتبار كونها علة سلسلة اخرى
فاذا اطبق سلسلة العلل على سلسلة المعلولات لم يمكن شيء من تلك العلل منطبقة في مرتبتها على
معلولها لان معلولها ليس في مرتبتها بل متأخر عنها بل انما ينطبق كل علة على معلول علتها وكل
المعلول من سلسلة تلك العلة المنطبقة عليها وانما قلنا ان بحسب وضع العلة والمعلولية وهذا
الاعتبار متصور لا انطباق منهما فكل علة من حيث اتصافها بالعلة منطبقة على معلول علتها المتقدمة
على تلك العلة وذلك المعلول مرتبة فكل علة ومعلول منطبقين لابد ان يكون علتها علة لها
انطبقت احاد المعلولات باسرها بحيث لم يتبق منها واحد غير منطبق كان هناك علة متقدمة
على جميع المنطبقات لم ينطبق عليها شيء من احاد المعلولات والا لزم ان ينطبق معلول من
تلك المعلولات على علتين فلا يكون علة متقدمة عليه بل واقعة في مرتبته وقد عرفت بطلانه
فالعدم من انه لا شيء من تلك العلل منطبقة على معلولها بل على معلول علتها وكيف لا يزيد
سلسلة العلل بواحدة من تلك الجملة بواحد وهو المعلول الاخير الذي لم يأخذه في السلسلة
لانه لم يحكم فيه الضمان مما علمه لم يرد في سلسلة العلل بواحدة في ذلك الطرف لم يكن المتصاحبات
متناهيين في العدد ويكون هناك معلول له علة بل علة علتها وهو باطل بالضرورة واذا ثبت
ما حققناه ثبت عندك انه قد فاتحنا ما اصل من ان زيادة على جميع المعلولات بالدم في كل
قطعة مساحته من السلسلة المذكورة واما في الجملة التي لا تتناهى ملزومها ممنوع ولا لم اللزوم

ارتفاع التقدم والتاخر اللازمين للعلة والمعلول ... وكذلك الحكم في جانب
النازل الى المعلولات فيكشف لكل علة حالة بالمقايسة على سلسلة العلل ويلزم منها
ازدياد المعلولات بواحد من حيث وجوب التكافؤ فان كل معلول لا يسبق على علته
علة على علولة التكافؤ عنها وعن ذلك المعلول ايضا فكل معلول وعلة متطوس لابد
ان يكون احدى معلول الى آخر ما تقرر هناك   توهم وان مجموع الممكنات الموجودة
المتسلسلة الى غير النهاية بعوض هذا الدليل نعم هو الدليل الاول في الحقيقة على الوجه الذي
قرره الشارح هناك ولا اختلاف الا بحسب العبارة تفصيلا واجمالا وبادنى تعرف
في المعنى يظهر ان حمل الدليل الاول على الطريقة المحرفة كما اشرنا اليه هناك هو الصواب لما
استوفينا الكلام فيه على هذا الدليل هناك استغنا عن اعادته ههنا الا انه قد اورد عليه
نقض لم يرد على العبارة الاولى وهو ان هذا الدليل منتقض اجمالا بجميع الموجودات
واجبها وممكنها بحريانه فيها بعينه والجواب ان الموجود في سلسلة يكون كل واحد من احادها
ممكنا يحتاج الى علة خارجة قطعا وما ذكر من حمله يستحيل بعض احادها عن العلة وهو كاف
في سايرها فلا نقض بها واعترض ايضا بان قوله والخارج عن جملة الممكنات واجب يتدرك
لان الدليل المذكور يتم في الخارج مطلقا واجبا كان او غيره   والعبارة الاخرى يعني
ان الاختلاف بحسب العبارة دون حقيقة المعنى   معروف بالتامل فيما سبق وهو ان
الواجب لابد ان يكون علة لواحد منها فيكون الواجب واقعا في نظام سلسلة الاحاد
ينقطع السلسلة به او لا يجوز ان يكون وسطا او متوسل ذلك الواجب لابد ان يكون
علة لواحد من الاحاد ولا يجوز ان يكون ذلك الواحد هو الاخير او الاحاد المتوسطة
والا لزم توارد موثرين على اثر واحد بل وجب ان يكون ذلك الواحد مبدأ او السلسلة
ينقطع به السلسلة   وقد وجب في الجملة رد عليه بانه لم يجب ان يكون ذلك الطالب وجب

بالمعلول الاخير ووجب منها العلة لا بالاول وحده والكلام فيما اوجب العلة بذاته فانه مع
التطرق   اذ ادا كان كل علة فكل جملة منها مسبوقة بعلة يكون الجميع مسبوقا بعلة ان اريد
بكل جملة كل جملة مساهمة فلم كونها مسبوقة بعلة ولا يلزم من ذلك ان يكون الجميع مسبوقا
بعلة لانه جملة غير مساهمة وان اريد كل جملة مطلقا اي سواء كانت مساهمة او غير مساهمة
فالكلية ممنوعة وما ذكره من ان كل جملة معتبرة منها يكون سابقا من واحدة منها انما يصح
في الجمل المساهمة دون الكل فان الكل من حيث هو كل جملة وليست مسبوقة بعلة كيف ولو كان
مسبوقة بعلة لم يكن جميع الاحاد وكان تلك العلة خارجة عنها مع انها من احاد السلسلة
ومثل هذا بان يرد الكل واقع من المعلول الاول ومن الواحد من العلل فالكلام غير محصل
ووقع ذلك بان حاصل ما ذكره هو انه يجب ان يكون ما من المعلول الاول الى المعلول الاخير من
الى واحدة من العلة البعيدة عدد مساو والا لزم انحصار ما لا يتناهى بين حاصرين وحينئذ يجب ان
يكون الكل كذلك لانه لا يزيد على تلك الاحاد وهذا حقيقة ان ما عدا المعلول الاخير والواحد
من تلك العلل من الجانب لا يجب ان يكون واقعا معها فيكون مساهما فالكل لا يزيد على
هذا المشاهي الا بواحدين فيكون متناهيا وانما حكم صاحب الاشراق باحتياج هذا البرهان
الى الحدس لان العقل لا يمكنه ان يحيط بالجانب الاخر واحدا معينا كما اعتبر في هذا الجانب
المعلول بعينه حتى يحكم بوقوع ما عداه بين المعينين بتمامه بل يلاحظ ذلك اولا مجملا
وما بين الطرفين الملحوظين فربما يتوقف لذلك في الحكم الاذعاني الى ان الواحد من العلل يجب
البرهان تقريره اذا كان بين المعلول الاول وبين كل واحد من العلل المتسلسلة عدد متناهية
لزم ان يكون الكل متناهيا ان الكل بحيث ما عداه لوقوعه من المعلول الاول وبين واحد
من علله كما توهم الشارح لوفا ورد عليه ان الكل لا يتصور وقوعه بين واحدين من احاده
سواء كان احاده متساهمة او غير متناهية ولم يرد ايضا انه لا وجب ان يكون ما بين كل واحدين

من الاحاد على الترتيب مساهما كان الكل ايضا متناهيا لعرض مانه ممنوع لانه اذا
كان ما بين كل بعضين المرتبة الموضوعة على الخط اقل من ذراع لم يلزم ان يكون الكل
اقل من ذراع بل مراده ما مر لان معلول الوجودي وجودي
لا شبهة في انه لا يكون تاثير العدمي في الوجودي لا يتخيل ان يكون المعدوم موثرا في شي
موجد اله ويلزم من ذلك انه اذا كانت العلة الفاعلية عدمية كان المعلول ايضا عدميا
وانه اذا كان المعلول وجوديا كانت العلة الفاعلة وجودية ايضا واما ان تاثير الوجودي
في العدمي هل يجوز ام لا ففيه نوع خفاء فان صح ان عدم العدم عين الوجود وان عدم العلة
الفاعلية علة فاعلة لعدم المعلول لم يجز ان يكون الوجودي علة فاعلية للعدمي وان
لكان عدم الوجودي علة فاعلة لعدم العدمي الذي هو وجودي هف وايضا لا ...
الوجودي في العدمي ثبت انه اذا كان العلة وجودية كان المعلول ايضا وجوديا وانه
اذا كان المعلول عدميا كانت العلة ايضا عدمية هذا وقد قيل لو لم يكن معلول الوجودي
وجوديا لكان عدميا ولكن ذلك العدمي لا بد لها من علة موجودة اذ الموجود لا يصدر الا
عن موجود وعدم تلك العلة علة لذلك العدمي لان عدم العلة علة لعدم المعلول وقد فرض
ان الوجودي علة اي لذلك العدمي فيتوارد علتان على معلول واحد وهو فح واما ان العلة
اذا كانت عدمية وجب كون المعلول عدميا فلا يستحيل ان يصدر الوجودي عن العدمي
بالضرورة فان عدم السبب المعلول عدم علة وجوده قيل ان اللازم من ذلك
كون عدم العلة علة لعدم المعلول لان العلة مطلقا اذا كانت عدمية وجب ان يكون
المعلول عدميا لجواز ان يكون عدم عدم العلة علة لا وجودي او يكون عدم العلة علة او
وجودي او يكون عدم العلة علة لا وجودي باعتبار غير اعتباره الذي اوجب عدم
المعلول فهذا الدليل لم ينهض على تلك الدعوى الكلية فلا بد من دليل آخر كما ذكرنا مع ان

الاعدام قد توجب استعداد اسباب وجوده كعدم الحركة الى البعض ما يه فانه معد للحركة
فانه الاستعداد لا يتخلف لعلة وذلك العدم شرط اخر لحصول الاستعداد عن واهب القوة
لانه يوجب له لانا نقول معنى في الكون موجبا لتمام العلة وصدوره والمعلول علة بالفعل
وذلك او وجودي والجواب ان كون العلة تامة وصدوره الفاعل فاعلا بالفعل ليس ...
منهما موجودا خارجيا وهو المراد بالوجودي ههنا لا مالا يكون السلب جزء منه وهذا صحيح
الحكم ما ساغ ان يصدر الوجودي عن العدمي ضرورة كما اعترف به هذا المعترض
والانه ما طلبه هذا القدر كاف في اثبات المدعى ان الخصم اذا سلم ان ما هو ايضا عدم العلة
ومطلق النظر عن غيره وجب عدم المعلول فيتقدمه المطلوب ما في المقدمات فتتم ذلك وايضا
للخصم ان يقول جاز ان يكون عدم العلة لا زما مساويا لعدم العلة عدم المعلول فلذلك لم يتخلف عدم
المعلول عن عرضه لا يقال اذا فرضنا عدم العلة وجه مسووا عن جميع اعداده كان عدم
المعلول واحدا فكان هو العلة على ان المعلول لو كان وجوده السبب مسووا عن لازمه فجاز ان
يلزم تجح على انا نقول لو كان عدم العلة علة لعدم المعلول لزم توارد علل مستقلة على معلول
شخصي فيما اذا كانت العلة مركبة فان اعدام هذه العلة باعدام هذا الجزء او غيرها باعدام
الجزء الآخر لجواز ان يحصل احدهما دون صاحبه وكل من العدمين اذا حصل وجب به عدم المعلول
لا يقال لعل عدم المعلول متعدد بحسب تعدد عدم العلة فلا توارد لانا نقول العدم المعقول
الى المعلول الشخصي لا بد ان يكون شخصيا وايضا يلزم من كون عدم العلة المركبة علة لعدم معلولها
ان يكون المعلول عن علته التامة او اجزاء المركبة في الانعدام لا يقال على عدم المعلول
في عدم العلة وهو امر واحد في نفسه فلا يلزم توارد ولا تخلف لانا نقول ان سلم ان يحصل الاحاد
لا يوجب عدد او لا شك ان عدم كل جزء من اجزائه يوجب عدم العلة فيلزم التوارد او التخلف
بالنسبة الى عدم العلة لا الى عدم المعلول ويمكن ان يجاب بان عدم الجزء ليس علة تامة الانعدام جميعه

الاول على سبيله ما لزم تعدد العلة المستقلة للمعلول الشخصي واقول قد استفرغ المعترض
منها مجهوده في تدقيق الكلام وبالغ فيها وسع مقدرته من التفتيش والابرام وقد سلكنا
ما يحقق هذا المقام ويكشف الاستار عن وجه هذا المرام ومع ذلك فلا بأس بتلخيص
كلامه وهو ان العقل اذا لاحظ عدم العلة وقطع النظر عما عداها سواء كان لازما
او مفارقا لم يجزم بعدم المعلول بل يكون عدم المعلول عنده مستندا الى عدم العلة
لا يمكن ان يجزم به مع ملاحظته وقد حقق بتقريره في كون الامكان علة للحاجة وهذا هو المراد
من قوله ولو كان ذلك لم يترتب عدم المعلول على عدم العلة مع قطع النظر عن ذلك الغير
والتالي باطل وكما ان عدم العلة المركبة متعدد بتعدد اجزائها كما ذكره من الدليل
كذلك عدم المعلول الشخصي المركب متعدد بتعدد اجزائه كما ذكره بعينه ثم او لكان لم
المعلول الشخصي بسيطا كان عدمه واحدا شخصيا ايضا وكان تعدده باعتبار اسناده الى عدم
الفاعل او عدم الشرط او عدم الجزء تعدده اعتباريا وليس في ذلك ولا في انعدام المركب بعدم كل
واحد من اجزائه توارد العلل المستقلة على معلول شخصي ولا يخفى ان هذه علل لا تكفي اجتماعها
مستقلة ولا وجود بعضها عقيب بعض كما يحصل ولا اشكال في شيء من هذه العلل على الواحد الشخصي
ولم تقم عليها برهان اصلا   لا يكون قابلا لشيء وفاعلا له   اي يجوز ان يكون الواحد
الحقيقي مصدرا لاثر وقابلا له من جهة واحدة خلافا للاشاعرة فانهم جوزوا ذلك وقالوا
ان صفات الله تعالى الحقيقية زائدة على ذاته وكائنة مع كونها صادرة عنه   بان يكون
نسبة الفعل والقبول مفهوم كون الشيء فاعلا غير مفهوم كونه قابلا ضرورة انه بالاعتبار
الاول مساو وبالاعتبار الثاني مستفيد فليس المراد من قوله مع التحقق ان يكون نسبة القبول
بعينها نسبة الفعل لانه مستحيل بل المراد ما ذكره الشارح من ان الفاعلية تكون عارضة
لذات من جهة والقابلية ايضا تكون عارضة لها من تلك الجهة بعينها مستندة الى ذات اخرى

موهومة للمعقولة والمعقولة بالمقايسة الى الاولى   فان الفعل يلزمه الوجوب
والقبول يلزمه الامكان الخاص   ان اراد ان الفاعل اذا استجمع شرائط تأثيره
وارتفع موانعه وصار بالفعل موصوفا بالفاعلية وجب وجود المنفعل عنه وكذا القابل ان
القابل اذا اجتمعا ترتب عليه كونه قابلا بالفعل وجب وجود المقبول فيه فلا فرق
بينهما وان اراد ان الفاعل وحده لا يجب معه وجود المفعول لا عدمه فكذا القابل ان
الفاعل وحده لا يجب معه وجود المفعول ولا عدمه فلا فرق ايضا وقد اجيب عن ذلك بان
الفاعل يمكن ان يكون مستقلا في بعض الصور موجبا للمعلول من حيث انه فاعل دون القابل اذ لا
يتصور استقلاله وايجابه من حيث انه قابل في شيء من الصور فالفعل وحده موجب للمجعول والقبول
لا يوجب اصلا فلو اجتمعا في شيء من جهة واحدة لزم امكان الوجوب وامتناعه من
تلك الجهة وهو محال وبهذا التقرير اندفع الجواب بانه لم لا يجوز ان يكون لشيء بالقياس
الى آخر نسبتان مختلفتان من جهتين مختلفتين من جهة وذلك لان الكلام في جهة واحدة ولذا
اندفع ما قيل من ان اللازم للقبول هو الامكان العام الذي لا ينافي الوجوب وذلك
لما عرفت من ان الفعل قد يوجب والقبول لا يوجب اصلا وهما متنافيان قطعا فلا يجتمعان
الا في جهة واحدة   وان حيثية القبول غير حيثية الفعل   تنبيه الكلام في الحسين هنا كالكلام
في حسن المتدرس وقد عرفت حقيقة الحال هناك فتذكرها   والمعلول على قسمين
المعلول ان احتاج الى العلة في ذاته وماهيته وجب ان يكون ماهيته مخالفة لماهية العلة لانها
لو كانت مساوية لماهية العلة لزم احتياج نوعه المعلول الى نوعه العلة فيكون ماهية المعلول
محتاجة الى نفسها وانه محال واذا اختلف الماهيتان امتنع ان يتساويا وان يكون احدهما اولى
من الاخرى لامتناع ذلك مع الاختلاف في الماهية بل يجب اشتراكهما في الوجود والحاجة
بالمعلم وان احتاج المعلول الى العلة في تشخصه لا في نوعه وماهيته جاز ان يتساويا في الماهية

وان يحمل ... مثال الاول كون النفس علة للحركة الاختيارية فان الحركة الاختيارية
لما كانت من حيث ماهيتها النوعية محتاجة الى علة يستند اليها وجب ان يكون علتها مخالفة
لماهية الماهية ... ومثال الثاني كون هذه النار علة لتلك النار فعلى ان النار
تطلق المحل للطعام عند الصورة النارية وانما الصورة علة لها والاولى
علة فاعلة للنار الثانية والكلام فيهما واما كون احدهما على الاخرى [illegible] ما سنذكره
بعد هذا بلا فصل من ان الشخص من العنصريات لا يكون علة لشخص آخر منها والجواب
عن المسلك [illegible] انما هو بحسب [illegible] الحركة القسرية بحسب ايضا وعن الثاني
ان الشخص من العنصريات لا يجوز ان يكون علة لشخص آخر منها من حيث [illegible] وماهيته
كما ذكره فيما بعد لكنه يجوز ان يكون علة من حيث تشخصه وخصوصه وهو المراد ههنا فلا [illegible]
مثلها ... كانت هذه العلة للنوعية بالوجود [illegible] وذلك بانه لما كان وجود النوع
في الخارج هو وجود الفرد الذي هو معلول لهذه العلة وجب ان يكون هذه العلة للنوعية
بالذات كما كانت علة للفرد منها كذلك لا استحالة ان يصدر وجود واحد عن شيء واحد بالذات
[illegible] والجواب للفرد منها كذلك لا استحالة ان يصدر [illegible] ان الماهية النوعية ليست متحدة
في الوجود مع هذا الفرد المعلول فقط بل هي متحدة مع كل فرد منها فان المتحصل
الوجود الخارجي هو الاشخاص [illegible] يحدث [illegible] الماهية النوعية فوجود النوع هو
وجودات افراده لا وجود فرد منها [illegible] فلو كانت هذه النار علة لتلك النار من حيث
نوعها بالذات لكانت [illegible] الى تلك الموجودات فتكون هذه النار علة لتلك
النار من حيث نوعها بالذات لكانت [illegible] الى تلك الموجودات فيكون [illegible]
النار علة لوجود ماهيتها الذي هو وجودها فيكون الشيء علة لنفسه [illegible] وجب ان يكون
هذه النار علة لتلك النار من حيث خصوصها وتشخصها [illegible]

في جميع ... [illegible] بل تعلقها بها على سبيل التبع
وبحسب تلك النار وليس عليتها متعلقة بالنوعية اصالة بل تعلقها بها على سبيل [illegible] لا يجوز ان يكون علة لا اصالة
في متعلقة به اصالة والحاصل ان فردا من افراد ماهية لا يجوز ان يكون علة لفرد آخر منها اصالة ولا تبعا
لتلك الماهية وان كان علة لنفسه وان جاز ان يكون علة لفرد آخر منها اصالة [illegible]
والحاصل ان تمام العلة لا يجب ان يكون علة وكذا تمام المعلول لا يجب ان يكون
معلولا الا اذا كان الشيء علة تامة لآخر وكان هناك شيء ثالث مصاحب لذلك
الفاعل فانه لا يجب ان يكون ذلك المصاحب فاعلا لذلك الآخر بل لا يجوز وكذلك الشيء
ان يكون لشيء واحد فاعلان في مرتبة واحدة وكذا الحال في مصاحب المعلول فانه لا يجب
كونه معلولا لعلة ذلك المعلول بل لا يجوز وذلك اذا فرضت عليهما [illegible] جهة واحدة
هذا هو المراد ههنا واما المعية الاصطلاحية في العلة والمعلولية فقد مضى الكلام فيهما [illegible]
كما هذا وقد اعترض عليه على قوله فيما بعد يلزم ان يتسلسل الاشخاص الى غير النهاية بان
هذا انما يلزم ان لو كان الشخص من العنصريات بحسب طبيعته علة لشخص آخر منها حتى ان
يكون كل شخص منها علة لشخص آخر لاستحالة على تلك الطبيعة اما اذا كان شخص منها
شخصه علة لشخص آخر منها جاز ان لا يكون شخصية الآخر علة لشخص منها اصلا لاحتمال
[illegible] الشخص من اشخاص العناصر [illegible] بان يكون علة ذاتية
فلا تسلسل وعلى قوله فانه ليس شخص من اشخاص العناصر [illegible] بحسب الطبيعة وكذا
لشخص آخر من غيره بان كلية هذا الحكم ممنوعة الا اذا كانت العلة [illegible] شخص اصلا
الكلام في [illegible] وعلى قوله ان كل شخص من العناصر [illegible] لا [illegible]
كلية الحكم [illegible] والاستواء في الماهية لا [illegible] والاستواء [illegible] لا [illegible]
ويمكن ان يعترض على قوله بان كل شخص من العناصر يمكن ان يعرض متقدما على شخص آخر او متأخرا
عنه وهو هو بانك ان اردت به الامكان الذهني فهو مسلم لكنه لا يجدي نفعا لكونه [illegible]
من الامكان بحسب الواقع وقد مر ان العلة [illegible] ان [illegible] لا يكون علة من حيث نوعيتها

أعني ذاتها وما يتبعها لجواز أن يكون شخص من العناصر علة لشخص آخر منها كما علمت من كلام
المعترض وكذا إن فرض ما يكون علة لنوعه المعلول أعني ذاتها وما يتبعها لجواز أن
يكون؟ ذاته وماهيته كما علم مما قررناه في امتناع كون فرد علة لوجود الطبيعة النوعية
بالإحالة
ليبتها وارتبه بل يعلم وذلك برجوع الإنسان إلى نفسه وتأمله في
أفعاله الصادرة عنه باختياره وكيفية صدورها عنه ثم اعترض بأن الوجدان الجزئي
لا يصح حكماً كلياً لجواز أن يكون حال من غاب عنا بخلاف حالنا والأول التصور
الجزئي للملائم أو المنافي من حيث أنه ملائم أو مناف أي يعتقد كونه ملائماً أو منافياً
اعتقاداً مطابقاً أو غير مطابق يقيناً أو غير يقيني ولا بد أن يكون هذا الإدراك جزئياً
أي متعلقاً بفعل جزئي من حيث هو جزئي ليتبعه شوق متعلق بذلك الجزئي من حيث
كذلك ويترتب عليه إرادة متعلقة بخصوصه ليوجد تحريك الأعضاء وذلك الجزئي بعينه
لأن تصور الكلي يكون نسبته إلى جميع الجزئيات على السوية وكذا الشوق المنبعث عن ذلك
الإدراك الكلي والإرادة التابعة كذلك الشوق نسبتهما إلى جميع الجزئيات على السواء
فلا يقع منها جزئي خاص هذا وقد قيل لو كان المعتبر في صدور الفعل الجزئي التصور لزم الدور
لأن تصوره من حيث أنه جزئي يتوقف على وجوده إذ لا قبل حدوث السواد المعين مثلاً
لا يتصور إلا سواداً واقعاً في هذا المحل في هذا الوقت على هذا الشرط والمقيد بهذه القيود
وإن كانت ألوفاً لا يكون إلا كلياً وأما تصور هذا السواد من حيث تشخصه إلا بعد فرض
أن شخصاً لا يحصل إلا بعد وجوده فلو توقف وجوده على مثل هذا التصور كان
دوراً لامتناع حصول الأمور الغير المتناهية أي لامتناع صدورها عنا مقصودة
واحدة لأن الكلام في أفعالنا فلا يرد أن النفوس الناطقة غير متناهية وهي حاصلة
معاً أن يقال لامتناع وقوع جميع جزئيات الكلي إياها الفعل بحيث لا يبقى منه شيء

القدرة

بالقدرة أو بما يعاني وسيلة إلى الفعل مكروهاً أو مرضياً أي ملائماً أو موصلاً إليه
و وهي العزم يجزم بعد التردد في الفعل والترك ظ هذا الكلام يعطي أن الإرادة يجب
أن يكون مسبوقة بالتردد مطلقاً ولا يظن أنه كذلك وأما قد يوجد بلا سبق تردد ويدل
على مغايرة الإرادة والكراهة للشوق كون الإنسان مريداً لتناول ما لا يشتهيه وكارهاً لتناول
المشتهى وذلك أن الإنسان يريد تناول الأدوية المرة بناء على اعتقاد نفعه ويمنع المريض
أنه يضره مع اشتهائه ومن جهتها يظن أن الإرادة والكراهة لا يجب كونهما مسبوقتين بالشوق بل قد
يترتبان على اعتقاد النفع والضرر من غير توسط شوق هناك فلا يكون الأربعة المذكورة مبادئ للإرادة
لكل فعل اختياري والحركة الاختيارية إلى المكان علم منه أن الحركة على مسافة معينة لها
متعلقة بقطع جميعها ناشئة من تصور الحركة عليها مع أنها مشتملة على حدود ويقطعها المتحرك من طرف المسافة
بخصوصها ويتعلق إرادته بالحركة إليها والحركة عليها بتلك الإرادة الكلية المتعلقة بقطع المسافة بأسرها
كانت في حدوث الحركات الجزئية المتعلقة بتلك الحدود ونظراً أن الأفعال الجزئية الصادرة غالباً لا بد لها
إلا بتصورات وإرادات جزئية كما هو ... من كلام الرئيس وهو أن صدور الحركة
عن الإرادة الكلية موقوف على وجود الإرادة الجزئية ومن لم يعد ذلك بأن الحركة على مسافة معلومة
أولاً وينبعث منها إرادة كلية متعلقة بقطع جميعها ثم يحصل أجزاء فرضية من حدودها وينبعث من كل إرادة
جزئية متعلقة بقطع جزء من المسافة واقع بين حدين وذلك الحد وليد قطع ما به يحصل هذا الجزء وهكذا إلى
أن ينقطع بعد وصول الحد معين من حدودها يحصل بعد آخر بعده انقطعت حركة ثم ... وذلك الحد
المتصل وتحصل إليه ويبقى وأما فكل جزء من أجزاء المسافة يتعلق به تخيل وينبعث منه إرادة جزئية
عليها الحركة على ذلك الجزء فهذه التخيلات والإرادات مستمرة باستمرار الحركات وكما أن استمرار الحركات
لا يمنع تحصيلها ولا يبقى كونها كذلك استمرار التخيلات والإرادات بهذا المعنى لا يمنع ولا
حصرها ولا يبقى كليتها بهذا وقد اعترض عليه بأن الإنسان يحكم بنفسه في كثير من حركاته الاختيارية أنه

كفونح مما نعضهما مما ونتوجه الى تلك القنانة مع ذهوله عن الحدود الواقعة في اثنائها
اما الفعلية عنها او لا سوال بعضه ساعل من حروف او رض واتصالا الذي بتوقف عليه الحركة
الا ان يكون محل كل واحد من الحدود التى توص في المسافة او محل بعضها دون بعض والاول
يقتضي قصورا عن مشاهده مرات عن ساهيه لان المسافة منقسمة الى غير النهاية وكل بعض من
تلك الا لفعاف الى لا نهاية سابه وتلك لكن كل عاقل يجد من نفسه عند الحركة ان الا وليس كذلك
والثاني لو صح هوار تحقق الحركة على كل المسافة من غير قصد الى شيء من اجزائها لا بدا ولا كان وتلك
في بعض المسافة ملحوظة كلها والا لزم الترجيح بلا مرجح والعيا لا يكون في الحلات والا وادات
متصلة كما ذكر وجعل العيا الها سببا لانتزاع الحركة الاول قد سبق اساره واشار الى الوجود في الخارج
هو الحركة بمعنى التوسط دون الحركة بمعنى قطع المسافة وسيأتي تحقيق ذلك وحاصل الحركة بمعنى
التوسط امر واحد مستمر من مبدا المسافة الى منتهاها فيكفي فيها تحصل المسافة باسرها اجمالا والارادة
متعلقة بالحركة عليها ولا حاجة الى تحصيل الحدود المفروضة فيه ولو فرض القصد اليها بخصوصها ان ليس
هناك حركات متعددة بل حركة واحدة متصلة فلا تزد الحركة على مسافة تعقا على التعاقب الحاصل
ان كلما حصل جزء يحتاج الى تصور والارادة جزئيين وما ذكره وتلك الى نوع يبتني على وجود الحركة
بمعنى القطع وكذا ما اجيب به عن توجيهه وما اعترض به على الجواب ايضا والكل ساقط ومكل القاعدة
مسلمة ويشترط في صدق التأثير على المقارن الوضع التي الجسمانية لا تؤثر الا
بمشاركة الوضع قال الامام معنى هذا الكلام ان القوة الجسمانية لا تظهر اثرها الا في محل له اسبق
من تأثيرها فيما كان ابعد فال واوا حصل الحظ فالا يعتمادها في اثباته على الوجه اعنى الصور والاعراض
المقارنة للمادة النفس الناطقة وان لم تكن حالة في المادة لكنها تعقل بالات مادية فهي في
انفعالها المتعلقة بالاشيا كالصور والاعراض في اشتراط الوضع فان كان افعالها بذاتها لم تشترط
هناك الوضع لان الصور والاعراض قوام المواد الاجسام فكذلك ما يعدو عنها يحد

قوله بصدر بواسطة تلك المواد مثل ان اراد بواسطة المادة توقف الفعل على المادة
في الجملة فذلك ظاهر ان الفاعل وهو الصورة مثلا متوقف عليها متوقف محله عليها فعلى هذا
يلزم من ذلك الشيء اشتراط الوضع في التأثير وان اراد به ان للمادة دخلا في خصوصية فلا اخر
في تأثيرها فهو ممنوع فان المادي سابق على الوجود لكون خصوصية ذات الموجود مقتضية للتأثير فيه فلم
لا يجوز ان يكون المادي يحصل بالمادة موجدا بخصوصه ذاته في الوجود فلا يكون للوضع مدخل
في تأثيره وان كان حالا في المادة معاونا للوضع واي عمل بين التأثير والتأثر في ذلك ايضا
فان النفس الناطقة بارئ بوسيم في قواها المحللة والمنشئة فان يستمد الكليات تلك الامور الجزئية
المرتسمة في قواها ويحصل لها بواسطة تلك ان ادراكات الجزئية اعداد مناسبة كالحدث والوهم
وغيرهما حتى ان النفس واعراضها للوضع لها وتلك الامور المرتسمة في قواها مادية بوسائل وقطاع
لا يقال هذه معدات لنفس وكلامنا في الموجد لانا نقول ان احل اشتمال عدا ده هو القدير ايضا
فيكون مشاركة من الوضع قد عرفت بطلان توجه على ما رتبه عليه ولذلك
قال البادر لا يسمى الى آخره هذه اشارة الى الحجة التي ذكرها الامام وورد عليها اعتراض
بالنقض عن شأنه فلا يكون حجة على قاعدة كلية ودعوى الضرورة مهنا غير مسموعة عند جماعة من العقلاء
ما ذكر ان الصور والاعراض انما يعمل بمشاركة الوضع فيكون وجود المساوي معطوفا على قوله
الوضع الطاهر هذه العطف معطوف بالتأثر التقوية الجسمانية على المتناهي لتوجيه على الوضع لكن
الظاهر المفهوم من كلامهم ان التأثير يتوقف على الوضع كما وسيعلم بما هي كما يدل عليه
قوله لانه لا يمكن وجود جسمانية سوى على الحال عن مساهمه ولعله اراد في المعطوف الاستلزام
اللازم للاشتراط اساما اولا الى ان صدق المساهي او اما ان القوى الجسمانية
ساهمة بحسب المدة والعدة والشدة او بوجها مما ساهمه مطلق فلا بما ان من اولا ان تلك
القوى توصف بالمتناهي واللامتناهي وان اتصافها بهما لكون محله او ان تعلقات معظم من

اما على كونها متناهية بحسبها فنظرا انها متناهية مطلقة   واللامتناهي الخاص انما اعتبر
بهذا القيد لان اللامتناهي يعني سلب التناهي عما من شانه ان يكون المسلوب عنه من شانه التناهي كالجسم
بالكميات لا يوصف به المجردات العقلية فان كل مجرد مسلوب عنه التناهي في المقدار
لحصول الحكم لذاته ويلحقان كل ما له كمية   يعني ان التناهي واللاتناهي من الاعراض الذاتية
الاولية للكم بالذات فيلحقانه بلا واسطة ويلحقان بعض آخر بواسطة احد ما له كم
والبعد ما يتعلق به شيء ذو كمية   فمن التناهي واللاتناهي ما يلحق الكم المتصل بذاته
شروع في بيان وجوه عروضهما الكم بالذات ليظهر به وجوه عروضهما للاعداد من الموجود
المقدرة وغيرها وتحصيل ما ذكره انهما اما ان يعرضا الكم المنفصل الذي هو العدد فذلك كان التناهي
واللاتناهي في العدد واما ان يعرضا الكم المتصل فهو تناهي المقدار ولاتناهيه فان كان
المتصل غير قار فهو ذلك العارض التناهي واللاتناهي بحسب المدة ثم ان الكم المتصل قد يعتبر
لا تناهيه بوجه آخر وهو ان يعتبر انقسامه بالانفصال مرات غير متناهية وبهذا الوجه وان كان
باحتمال العدم التناهي بحسب العدة في مرات الانفصال لكن يعرض باعتباره فلنقل التناهي
واللاتناهي بحسب الشدة   لا تناهي المقدار بالحركة من قوة لا تناهية في الازمنة او
او بالنقص على تقدير اعني وكذا الحال في قوة لا تناهية الاعداد   والى الذي لا تناهيه
كالجسم عبارة الشرح في شرح الاشارات بهذا والى الذي له مقدار كالجسم او عدد كالعلل
معروض التناهي واللاتناهي مطلقا   اما الى الذي يتعلق به شيء ذو مقدار او عدد كالقوى التي
تعد فيما يتعلق بشيء من الكم بان تعرض عروض التناهي واللاتناهي فيكون فيه بحسب مقدار ذلك
الكل او عدد ذلك الاعمال لها   فان الحال القوى وان وصفها بالتناهي واللاتناهي
مقصور بالوجوه الثلثة المذكورة في الكم بالذات وحاصله ان وصف القوى بهما بحسب عدد
واما وصفهما بحسب مقدار عملها فلا يعقل الا ان يعرض وحدة العمل بان يكون على

في ازمنة مختلفة فان وقع ذلك العمل في زمان في غاية القصر مثلا في آن كانت القوة غير متناهية في الشدة
وان كانت متناهية وكلما كان الزمان اقصر كانت القوة على متناهية الشدة اشد ولما ان
لا يعرض وحدة العمل بل يحتمل ان فانه يفعل فان كانت القوة على العمل في زمان غير متناهية
قلت فعلا واحدا او اي لا يستوي المدة كانت القوة غير متناهية وان عملت في زمان متناه كانت
متناهية وكلما كان الزمان اطول كانت القوة اضعف وان عرض جعل ذلك بان عمل القوة او كانت
واقعا لا في زمان بل في آن كما ذكرتم في اللاتناهي بحسب الشدة ولم يكن للعمل كمية بحسب الزمان
فكيف يوصف بحسبه باللاتناهية المفروضة بالكميات والجواب عنه بان ذلك باعتبار صحة مرات
الانفصال في الزمان كما اشار اليه واعترض ايضا بانا اذا فرضنا حركة بعينها وقوة واخرى غير متناهية
وحركة قوة اخرى مثلها وراح في ساعتين لزم على ما ذكر ان تكون القوة الاولى اقوى لانه
الحل غير متناهية معا وزمان عمل الاولى اطول والجواب ان يقال انا اذا فرضنا القوتين غير متناهية
او غير متناهية فان اراد ما ... بما ... غير متناهية فذلك سوال الاختلاف بالعدة وان اريد
الازمان ... او غير متناهية فذلك هو الاختلاف بالعدة وان اريد ان زمان
ما في الزمان ... في الزيادة والكثرة فهو الاختلاف بالمدة وان اريد ما ... ولا تناهيه
في النقصان بالعلة فهو الاختلاف بالشدة   ويجب ان ذلك ان يقع على غير التناهي في الشدة
لا في زمان والا لكان ... في بعضه اشد مما التناهي في الشدة   فلا ما ... ويمكن ان لا يكون
بعرض الا للفلك المتحرك او لغيره ان ... تلك المادة حينها ... ذلك الزمان ... ولما
لكان الفرض ... ان يكون المفروض ... آخر   فلان الجسم لا يكون
الا متناهيا في المقدار   هذه المدة ... النهاية ... الحركة الطبيعية كما ... ولا
اليها ... الحركة ... لا يخلو الجسم غير متناه في المقدار لم يكن ... ولا ...
البرهان لانه ... ذلك في الحركة المكانية ... انه لا ... الحركة ... ولا ... القوة

القاسرة في لا تقوى على تحريكه ولا يلزم منه ان لا تقوى او ان تقوى على تحريك جسم آخر متناهي
المقدار حركة غير متناهية وهو ان الجسم المتناهي في المقدار معلوم بالضرورة فلا توقف على ما هي
الاعادة ويكون تلك المقدمات مستدركة في البيان قطعا   بحث ان تحرك الشدة اكثر من
الاول في اعترض عليه صاحب المحاكمات بان القوة القاسرة اذا كانت غير متناهية لا يتصور
عندها زيادة ممانعة الصغر ولا يوثر تلك الزيادة في تقليل تلك القوة وجوابه ان زيادة المعاوقة
في الكبر وان كانت غير لا بد ان يكون موجبة للتفاوت في الحركة مع اتحاد المحرك سواء كان
ذلك المحرك متناهيا في القوة او غير متناه فهنا وان لكانت الحركة مع المعاوقة التي هي اكثر او ان
اقل لا منتهيا وانه باطل بديهة   واورد على هذا انه يجوز ان يقع التفاوت بحسب الشدة فان
اعتراض مشهور فيما بينهم وتحريره ان بديهة العقل تحكم بوقوع تفاوت بين المركبين المفروضين
واما ان ذلك التفاوت يجب ان يكون بزيادة حركة الصغر على حركة الكبر في الجانب الاخر
المقابل لمبدأ المفروض حتى يلزم انقطاع حركة الكبير في ذلك الجانب فلا او يجوز ان يكون
حركة الاصغر اسرع من حركة تلك التي مع انها غير متناهيتين عندهم فالمراد بالتفاوت
بحسب الشدة هو التفاوت بحسب السرعة والبطوء   لان اللاتناهي بحسب الشدة لا
يتصور   اذ ان البرهان المذكور انما اقيم على امتناع اللاتناهي بحسب المدة والعدة
لا ان امتناع اللاتناهي بحسب الشدة ... ولم يرد به انه لا يجوز التفاوت بين المركبين المفروضين
بحسب الشدة لانه في ... يعترض عليه بان اللاتناهي بحسب الشدة ...
يلزم من استحالة الاول استحالة الثاني يجوز اذ ان يكون كل حركة من حركات الجسم الصغير اشد
مما يقابلها من حركات الجسم الكبير ولا يكون شيء من حركات الجسم الصغير غير متناهية في الشدة
ثم يكون حركاته متفاوتة بحسب الشدة الى غير النهاية ... لان اللا
القوة بحسب الاعتبارين لا ... ومع التفاوت بالاعتبار الثالث   قيل هذا منشأ

لا نعرف

لا نعرف المعلل لانه ان وقع الاعتبار الثالث على تقدير احد الاعتبارين والاعتبار الثالث
في ... فالتقريب ... يتضح وهو المدعى وان لم يقع سقط السؤال الذي ... او
ما يرد بالاعتبار الثالث اللاتناهي بحسب الشدة ليصح ما ذكره ... الا ان اراد التفاوت ... الشدة
ومن المعلوم انه يجوز ان يكون القوة غير متناهية بحسب المدة ويكون تحريكها لاحد الجسمين حركة
اسرع من حركة الاخر مع امتدادهما الى غير النهاية وكذا الحال في اللاتناهي بحسب العدة
والجواب الصحيح ان يقال التفاوت بحسب الشدة يستدعي التفاوت بحسب العدة او المدة
وذلك لانه اذا وقع التفاوت بين المركبين في الشدة اي السرعة فاما ان يكون
زمانهما واحدا او لا فعلى الاول يقع التفاوت في العدة لان الاسرع يكون عدد حركاته اكثر
قطعا وعلى الثاني يقع التفاوت في المدة ولو صح ان الكلام في قوة غير متناهية في المدة والعدة
واللازم منه ان يتفاوت الحركتان في السرعة والبطوء فاذا فرضنا قوة جسمانية غير متناهية في
المدة وحركت حتى آخر في زمان غير متناه وفرضنا انها حركت جسما اصغر من ذلك التحريك وجب ان
يكون زمان حركة ايضا غير متناه لكن هذا الزمان اطول من زمان حركة الاصغر ... ان يكون اطول
لان معاوقة ... مع تساوي التحريكين   فان قلت يلزم ان لا يسلم كون هذا الزمان اطول
لملازم ... او يجوز ان ... وذلك لان المفروض كون القوة غير متناهية فاذا فرض تساوي
التحريكين وكون احد الجسمين اصغر ... وجب ان يقع من الحركتين تفاوت فاذا ... ان
يكون التفاوت في السرعة فقط دون المدة ثم يلزم ان يكون في عدد حركات الاصغر اكثر ...
... ان لا يكون عدد حركات الاكبر غير متناهية يلزم ... فالاعتراض ...
بحاله قلت ... مدة حركات الاكبر غير متناهية وحركات تلك المدة الى اجزاء غير متناهية
كان اجزاء الحركة الواحدة في اجزاء تلك المدة غير متناهية العدد مع ان عدد اجزاء حركة
الاصغر يلزم ان يكون اكثر فالمحذور لازم اما من جهة المدة او من جهة العدة وكذا اذا قيل لو

لو كانت القوة غير متناهية في العدة وفرضنا تحريكها بجسم آخر حركات غير متناهية العدد
فاذا ادركت [illegible] بذلك التحريك وجب ان تكون عدد حركاته اكثر من عدد حركات
الاكبر كان الخلف ولم يرد ان يقال جاز ان يتساويا في عدد الحركات ويتفاوتا بان
يكون حركة الاصغر اسرع او اطول زمانا لان كل واحدة من زيادة السرعة والطول في
الزمان يستلزم زيادة عدد الحركة [illegible] وهو ان يقول ليس للحركات التي تقوى
هذه القوة عليها مجموع موجود في وقت ما فاذن لا يصح الحكم عليها بالزيادة والنقصان
وبعدت مع هذا الاعتراض ما قد قيل ان الامر في الوجه المذكور انقطاع الاول وانا اعلم
انقطاعه ان لو فرضت حركات تلك القوة الى [illegible] لكنه ممنوع اذ من الجائز ان تحرك
الاصغر وانما اي حركة فرضت له يعقبها حركة اخرى مع ان في القوة المحركة له ان تحرك حركة
ازيد من حركة الآخر ويكون كل واحد من الزائد والناقص غير متناه كمعلوماته تعالى
ومقدوراته [illegible] ومع التفاوت في القوة عليهما [illegible] لم يلزم ان هذا التفاوت
صح ومن المعلوم ان ذلك اي اللازم من تفاوت الحركات التي لا تتناهى ما فرض غير متناه لازم
من هذا التفاوت [illegible] استحالة من ذلك آه ولقائل ان يقول لم
انما يستدلون على تفاوت قوة القوة على تحريك الكل والجزء بوقوع التفاوت في تلك
الانفعال [illegible] الاشكال قال بعض الفضلاء هذا سهو وقع من الامام ان
الاستدلال بالعكس فانا نقول قوة القوة على تحريك الكل اضعف منها على تحريك الجزء
لان طبيعة المقسور معاوقة عن التحريك القسري وكلما كان المعاوق اقوى كانت القوة على تحريكه
اضعف بالضرورة فلو تفاوت قوة القوة بالنسبة الى تحريك الكل والجزء لزم التفاوت
في الحركات التي لا تتناهى [illegible] على تفاوت الانفعال وعلى العكس
قيل لما كانت لا نهاية الحوادث في الجهة التي تلي الماضي [illegible] قيل هذا الكلام لا يجري

فعلى ان

فعلى ان السؤال الوارد على [illegible] بما هي الحوادث وهو انه لما لم يكن لها مجموع موجود
في وقت من الاوقات لم يمكن الحكم بالازدياد عليها صحيحا فضلا عن ان يكون مقتضيا
[illegible] وارد على دليل ما هي العدة والوجه الذي دل عليه هذا الكلام لا بد منه فكان
[illegible] عن السؤال بعضهم من قال في تقريره حاصله ان يقال ان غير المتناهي
الذي [illegible] لا يقبل الزيادة والنقصان في الخارج لانه ليس له مجموع موجود في وقت
من الاوقات الا انه قابل لهما في الوهم وبحسب نفس الامر [illegible] في الجانب
الذي هو غير متناه [illegible] الوهم ايضا بحسب الخارج واما في الجانب الذي هو متناه [illegible]
[illegible] في الوهم ولما [illegible] الحوادث الماضية المتعاقبة لو كانت غير متناهية كان غير المتناهي قابلا
للزيادة والنقصان في الخارج [illegible] مجموعة موجودا في الخارج في وقت من الاوقات
وان اراد [illegible] في الوهم فلا نسلم استحالته [illegible] اذا كانت تتولد
[illegible] الذي هو غير متناه [illegible] وليس كذلك لان لا تناهي الحوادث في الجهة التي [illegible]
واردة في الجهة الاخرى التي على الطالب ولا شك ان هذا الرد لا يصح على ما ذكر [illegible]
القوة لان [illegible] الجانب الذي لا تناهي [illegible]
بحسب الوهم قال [illegible] الطبيعيات امورا محسوسة وحكم الوهم في المحسوسات [illegible] ولقائل ان يقول
ان تكون المقدمات المستعملة فيها [illegible] التي تلي الماضي
لم لا يجوز ان يكون الحركات الصادرة عن القوة القسرية لا نهاية لها في الجهة التي [illegible] التحريك
[illegible] ما ذكرتم يدل على استحالة التحريك [illegible] النهاية ولا يلزم منها استحالة التحريك
غير متناه مطلقا [illegible] ان يكون التحريك القسري من القوة الجسمانية [illegible] حركات الافلاك
عندهم فيكون ازدياد الحركات القسرية في الجهة الاخرى كما في الحوادث [illegible] من المبدأ
ما ذكرتم واجيب عن ذلك بان الكلام [illegible] الا [illegible]

لتطبيق التفاوت في الجانب الآخر فكذلك بما يعرض التطبيق فيما من الجانب المتناهي
لتطبيق التفاوت في الجانب الآخر ويلزم الخلف واما العلم بالضرورة ان ما كان في قوته
قطع مسافة من اولها الى آخرها كان في قوته عكس ذلك اي قطعها من آخرها الى اولها
فالذي في قوته الحركة التي لا تتناهى لها الى حد معين كان في قوته الحركة من ذلك الحد
المعين الى ما لا نهاية له لكن اللازم باطل لما بين السابق من بطلان اللاتناهي ايضا وقد يقال
ان سلم ان المتكون في ما لا نهاية له الحركات الجسمانية بالتطبيق بين الحركتين على ما زعم هذا القائل
مع ان احادهما لا توجد وقد زعم ما هي الحوادث بالتطبيق ايضا فاما واطلقنا ادوار الفلك
الى عدم على الحد وان تلك الدورات من جانب لكان طرف التفاوت في الجانب المتناهي مع انه غير متناهي
في الجانب على ما زعمه   واما انه في وهو كون القوة الجسمانية تحرك الجسم بالطبع الى غير
النهاية اعلم ان هذا البرهان انما يجري في قوة حالة في جسم لا معاوقة فيه منقسمة باقسام
ذلك الجسم على التشابه كالطبيعة في الاجسام العنصرية وكالنفس المنطبعة في الاجسام الفلكية
المحركة بالطبع الذي يتعلق بالحركة بالنفس اعم من ذلك لانه لا يساوق التحريك القسري بالنفس النباتية
والحيوانية مع ان اجسام النباتات والحيوانات مركبة من بسائط لا تخلو عن معاوقة بحسب طبائعها
وايضا اكثر تلك النفوس … ان تنقسم باقسام محالها فهذا البرهان قاصر عما هو المدعى فيه الا ان يختص
بالقوة التي وصفناها وجميع ما ذكره عند بعض ما قد مر وهو ان الالزام ان كل قوة جسمانية منقسمة باقسام محلها
اما لجواز ان لا تكون سارية في محلها واما لان القسمة وعدم صورة الكل تعوق صورة بعضها …
ان المحرك الصغير لو افرد كان له ان يحرك بعض الجسم كليا اي في جميع العدة لجواز ان يكون انضمام
الجزء الآخر مؤثرا على التحريك وايضا لا يلزم من بطلان تحركه من مبدأ الى غير النهاية بطلان التحريك
على التحريك الذي لا يتناهى لجواز ان تحرك تحريكا غير متناه لا مبدأ له ولا منتهى ولا يلزم انه اذا
فرض تحركه وتحريك بعضه من مبدأ … الى غير النهاية … لم … ان يتصور من كل منهما

وكم من عدم انقطاع مع ان في قوة الكبير ان يحرك اكثر على ان الذي يتوقف به وقال العلامة
ودوران تلك الدورة من اليوم الى جانب المتصل ان الاولى الى ازيد من الثانية مع انهما غير متناهيين
عندهم   لان قوة الجسم الاكبر من قوة بعضه لو افرد وذلك اساده الى انقسام القوى المتماثلة
بانقسام محالها على التشابه الى ان تكون نسبة القوى الى القوى في التاثير كنسبة المحل الى المحل
في المقدار   وليس لزيادة حجمه في المقدار اثر في منع التحريك يعني ان الجسم من حيث هو
لا يقتضي تحريكا ولا منعا منه بل ذلك انما يكون لقوة فيه فان الجسم من حيث هو جسم لا يقتضي تلك
نسبة الى جميع الامكنة من هذه الجهة على السوية فلا يقتضي حركة ولا منعا منها لان الحركة
تقتضي ترك بعض الامكنة والتوجه الى بعضها واقتضاء السكون اجنبيا يقتضي تساوي
نسبتها اليه وكلاهما ترجيح بلا مرجح بان كبر الجسم وصغره اذا فرضا لا يقتضي المعاوقة
كانا متساويين في قبول التحريك ولم يكن لزيادة قدر الجسم في الحجم اثر في منع التحريك فلا يختلف
في تقبل الحركة بل يختلف المحركان بالازدياد والنقصان بحسب التفاوت في المحركين فيلزم الخلف
ولو كان لزيادة قدر الجسم مدخل في منع التحريك حتى تكون نسبة المتحركين كنسبة المحركين اي تكون نسبة
منع الاكبر الى منع الاصغر كنسبة قوة الاكبر الى قوة الاصغر فيكون قابلية الاكبر للتحريك اقل من قابلية
الاصغر بحسب التفاوت في المحركين بالتفاوت في المتحركين فلا يلزم التفاوت في المحركين فلا يلزم
حركات زيادة حركات الاكبر على حركات الاصغر على نسبة … وذلك
المحركين على قدر نسبة العوض لان التفاوت في المحركين هنا اي في الطبيعة بحسب الفاعل فيها
واحد والتفاوت في القابل فقط وهي على نسبة العوض على قدر نسبة الحجمين في المقدار
فرو لا شك ان النسبة بين مقادير الحجمين نسبة متناهية الى متناه لتناهي الابعاد   اي المحال الذي
يحتاج في وجوده الى المحال ليس قابلا بالنسبة الى المحال المقدم له   بل على ان احتياج الشيء في
وجوده الى ما يحل فيه باطل قطعا لان الشيء ما لم يتشخص لم يوجد والحال لا يكن طول في

فان وجود الذات في نفسها متقدم على احوالها التي من جملتها حلول شيء آخر فيها في
الضروري لا يقال ان المحتاج الى المحل هو المطلق الحال وطبيعته والمتنوع عن المحل
هو الحال المتعين ما عرض في المحل فلا محذور لانا نقول ان الطبيعة لا وجود لها الا في ضمن وجود
الحال المتعين فقبل وجود المتعين لا وجود للطبيعة فلا يتصور كونها محتاجة الى المحل في
الوجود الخارجي كما ذكر وجوابه انهم قالوا ان الحال في شيء قد يكون محتاجا في وجوده الى محله
فيكون عرضا فاما مثل ذلك المحل المتقوم بدونه ولا كلام فيه وقد يكون محتاجا الى محله في
وجوده بل في تعينه من عوارضه كالصورة الجسمية فانها جوهر محتاج بذاته مستغن في وجوده
عن الهيولى ومحتاج اليها في قبول الاتصال والانفصال اللازم لها فلا يتعلقهم بان الصورة
الجسمية مما تزول عن الهيولى مع تقومها عنها فكيف يكون علة لوجودها كما مر انها اذا زالت
عنها صورة تخلفها صورة اخرى تخلف منها وعلة وجود الهيولى هي مطلق الصورة المستمر بتعاقب
افرادها فمن قال منهم بوجود الطبائع في الخارج فلا اشكال عليه على مذهبه ومن لم يقل بذلك
وادعى ان ليس في الخارج الا المتشخصات زعم ان شريك الفاعل هو احدى الصور المتشخصة المتعاقبة
لا بعينها وتشبه الهيولى في تقومها بها بسقف قائم بدعائم متعاقبة فان قلت انهم قالوا ان
الصورة محتاجة في عوارضها المشخصة الى الهيولى فلا يتصور حينئذ كون الصورة المتشخصة علة لها
سواء كانت معينة او غير معينة قلت انهم ارادوا بالعوارض المشخصة هنا العوارض اللازمة
لتشخصها التي اذا زالت لم يبق ذلك التشخص بعينه لا العوارض التي يستفاد منها تشخصها كما
توهمه العبارة ولذلك عدوا في العوارض المشخصة امورا كلية لا يتصور استفادة التشخص منها كالـ
التناهي والشكل المطلق وغيرهما من العوارض اللازمة للاشخاص   ومادة بالنسبة
الى المركب   اعلم ان مادة المركب اعني الجزء المادي له قد يكون متقوما بالحال فيها
كالهيولى المتقومة بالصورة الجسمية الحالة فيها وقد لا يكون متقومة به كالاجسام المركبة

التي يحل فيها صور المركبات فالمادة هي الجزء المادي اعم من المحل المتقوم بالحال فيه
ووجه الجواب ان حلول الفعل المطلق لم يختلف   مرادان امكان حصول الحال في المادة
مستمر ابدا لا يختلف اصلا انما المختلف الذي يوجد ويعدم مراتب متفاوتة بالقرب والبعد من
الاستعدادات المتعينة انما وتلك الامكانات المستفادة من الامور الحادثة فيها كما تقرر فيه
لان الواحد وان استحالت تقومه بالمادة استحالت المادة عن فرد   المقصود منها ان لا يجتمع
واحدة صورتان متنوعتان على مادة لانهما لا تتعاقبان عليه وما ذكره وان نزل ذلك المقصود لكن
تحمله عليه انه لم لا يجوز ان يكون لمادة واحدة صورتان انما يجتمعان في جانب الوجود كما في الصورة النوعية
لان هذا الجواب انما يجري في التعاقب دون الاجتماع   وهي علة مادية ومعناها لعلة العلة
الفاعلية يعني ان ماهيتها من حيث انها متعقلة على فاعله يكون الفاعل فاعلا او يحصلها صارت به
الفاعلية بالفعل   قال ووجود الغاية يترتب
على الفعل فيقال الا باعتبار يكون الغاية علة للمعلول الذي يحدد فيه
على وجود المعلول وهو على ذلك فانهم يعللون افعاله تعالى لغيره وامثاله وهي لا يترتب على وجود
المعلول تام على ذلك وجوابه انهم اتفقوا على ان الغاية مستندة عن فعل الحي [illegible] لان الفاعل الذي
يفعل لغاية يكون غير تام من وجه حيث انه يقصد وجود تلك الغاية فلابد ان يكون وجودها
اولى به والحق والاولى ان لا غاية له اصلا فيكون مستكملا بتلك الغاية وحيث انه تلك الاولوية
من حيث انهم ما صح تلك الغاية ما عليه فيكون جوهرا فيتخلى في فاعليته ولا كان الله سبحانه وتعالى
كاملا انه لا يطلب الى تعالى [illegible] لا غاية لفعله بل هو فاعل على انه هذا ما ذكره ومن
ذلك يظهر ان قولهم انه غاية لا تحتاج غيره او انه غاية الوجود وكله او انه غاية الغايات على اطلاق
العبارات معناه في الحقيقة نفي الغاية عن فعله والاشارة الى ان ما [illegible] عليه الفاعل الذي
يفعل لغاية فذاته غير الغاية فلذلك اطلق عليه الغاية لا لانها غاية حقيقية   لكل فاعل
بالقصد والاختيار كما تقرر بان حاف الارادة المتعلقة بشيء من حيث انها تقتضي وكل الحكيم

قصدا ومن حيث انها اشارة له من بين الاشياء في احضارها   لها مباد اربعة مترتبة
كما ذكرنا   اولها تصور الحركة الملائمة على وجه جزئي وثانيها الشوق المنبعث عن ذلك
التصور وثالثها الارادة المنبعثة عن ذلك الشوق ورابعها التحريك الصادر من القوة المنبثة
في العضلات الذي هو مبدأ قريب للحركة   فاذا ارتسم بالتخيل والتفكر صورة في النفس
اشارة الى تصور الغاية واتفاقا يكون غيره محله وقد يكون محله واذا كان الغاية على
وجه جزئي او كلي من جهة تصور الفعل من حيث انه ملائم فلا يلزم ان يكون المبادي للافعال الاختيارية
خمسة   فاذا كانت غاية محصلة لم تكن الحركة باطلة وذلك لان الوصول الى المنتهى
من لوازم وجود الحركة الموصلة اليه فيكون غاية الحركة على تقدير الاتحاد فلا تكون ابدا
الحركة باطلة اصلا   وان كانت غاية للشوقية بحسب التخيل دون التفكر   يعني ان غاية الحركة
اذا كانت غاية للشوقية فاما ان يكون غاية لها بحسب التخيل اي تكون متصورة على وجه كلي على وجه
ليس ذلك الفعل جزافا وبهذا اعني تقسيم الفعل الى القسمين المذكورين باعتبار الى الغاية على تقدير
اتحاد غاية الحركة بالشوقية زائد على ما في الشفاء لانه لم يتعرض فيه الا للقسمة على تقدير عدم الاتحاد
وهو مفيد لاستقصاء الذهن ان بعض ما ذكره مخالف لما في الكتاب وهو ترتيبه من العبث والجزاف
حيث جعل العبث من اقسام الفعل على تقدير اتحاد الغاية وجعل الجزاف من اقسامه على تقدير
عدم الاتحاد وقد جعلهما في الشفاء قسما واحدا بدليل العطف بينهما بالواو دون او كما في ساير
الاقسام وجعلهما من اقسام الفعل على تقدير عدم الاتحاد وهو ظاهر على ان المذكور في الباب
المشرقية والملخص موافق لما في الشفاء ومن ثم قيل ان اراد انه لا يصح اصطلاح على ما ذكره فلا
مانع منه ولكن ان يصطلح على ما شاء وان اراد نقل اصطلاح آخر فالامام اعرف به منه
فانه قد صرح بخلافه دون غيره وقد ذكر في شرح الملخص نحو كلام الشارح وهو ان الاولى
عند ذلك الامام سماه في هذا الكتاب عبثا   او التخيل مع طبيعة او مزاج   الا وكان ليس

والا في الحركات المرضية واما الارادية فكالعبث بالحية مثلا   تقدم في الحركات الاستقصية
الطبيعية اي الصادرة عن قوة لا شعور لها بما يصدر عنها اذ هي المرادة بالطبيعة هنا
او الارضية اي الارض الجزء اي وضعه في موضع واحد من الارض الخالصة عن مخالطة الاشياء
لامتناع ان يكون المطرود كائنا بالطبع   في لوكان الحركات اجزاء الارض والمائية
مواضعها الطبيعية مقصودة اليها لكان المطرود بالطبع وهو الواضح الطبيعي مهروبا عنه بالطبع وايضا
مطلوبها الحركة الى المركز فما تحركات عن المركز الا بالقسر   فيكون تلك الحركات في جهة الجهة
ولا شك ان القوة المتمكنة في الجسم غير شاعرة بجهة الحركات فهذه حركات استقصية صادرة
عن قوة طبيعية كما عرفت   ثم لا يخلو اما ان يكون في تلك الارض   جزء منها في مكان
الغاية المترتبة على تلك حركات الاستقصية المقصودة الى تحريك تلك القوة المتمكنة في الجسم
لما لان القوة الموجودة في الجسم اما تكون وذلك الجزء من الارض تلك الجاذبة مثلا على ان الجسم نوعي
عما ان يكون هناك آخر محافظا على مادة الصورة كما تقوله بعض الاطباء في المني من انه اجزاء
مختلطة وكذا وعضلة وغيرها مختلطة لما ان القوة المصورة في المني يجمع كل ما هو من جنسه ليحصل ذلك
العضو المخصوص وايضا لم لا يجوز ان يكون ذلك الانفصال اعني انفصال تلك الاجزاء الى الهيئة
فالتقول ليحصل الى انضاف الفواعل المقارنة بعد انفصالها ساكنة ولا الى اجتماعها بخصوصه من
تلك الفواعل لا الى القوة الموجودة في الجسم على ما مر في المنافي ولا الى ان النوع على ما مر
الاشراف وقد يرد هذا السؤال على الشيء الماء ايضا   لزم التقسيم   وهو ان يكون كل
حاصية مسوقة بآخره الى غير النهاية وهو محال   على ان الحركات تلك الحاصيات مختلفة في الوجود
او متعاقبة وذلك لان تحريك القوة المتمكنة في الجسم لا يكون بعد وجودها في الارض
تحريكها الى تلك العودة   اي لحركة منها وحفظ تقولها   فيكون صعودا وكذا الحركات
اي اعادة الانفصال في التبدل والتركيب نحو العودة هنا اي عن القوة الموجودة

في الحركة دائما او اكثريا والحاصل ان القوة الموجودة في الجنين تحرك الاجزاء الارضية بحسب ما
استعداد اليبسية او الشوقية لهذه المادة غاية لتلك الحركة … ساوي الغاية الطبيعية
اي القوة المدبرة بلا شعور للبدن الحيواني بل النباتية فان طبائع الغايات مساوية لطبائعها
فتأديها … بلا روية بعض الفعل … لما كانت القوة الحيوانية قوية على افعال مختلفة
متضادة لها غايات متضادة احتاجت الى انضمام الروية لتتعين بعض تلك الافعال في
الصدور عنها لترتب على افعالها غاياتها ومحصول الكلام ان الفعل اذا ترتب عليه وترتب دائما
مع ذلك الامر غاية له فان كان لذلك الامر مدخل في اقدام الفاعل على الفعل سمي ايضا عوضا
بالقياس الى الفاعل وعلة غائية بالنسبة الى الفعل فالعلة الغائية هي المحتاجة الى الروية دون
الغاية اذ قد ثبت بدون الروية كما عرفت … ايضا وقد تحمل الغاية مساوية للعلة الغائية فتقال
ما ترتب على الفعل ترتبا دائما ان كان باعثا للفاعل على الاقدام عليه كان علة غائية وعوضا
بالاعتبارين والا كان غاية ولا بد في الاول من روية الفاعل وشعوره واما الغاية فقد تكون
للفاعل بشعور كما في الحركات الطبيعية وقد تكون كما في المبدأ الاول جل وعلا فان افعاله
تعالى ليست معللة بالاغراض عند الاشاعرة والحكماء بل لها غايات ومنافع وحكم ومصالح لا تحصى
وثبوت الغاية لا يستلزم استكمال الفاعل كما تستلزمه ثبوت العلة الغائية على ما زعم
ما يتوهم من ان الفاعل اذا لم يفعل لغرض الاحسان لم يستحق المدح والحمد … كان العاري …
فاعلا لا لغرض الاحسان لم يكن مستحقا للحمد فكان ما نفاه تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وما ورد من
الآيات الدالة على تعليل افعاله تعالى محمول عندهم على اثبات الغاية مجازا … الاول
وعن الثاني بانا لا نسلم ان كل ما تؤدي اليه الطبيعة دائما او اكثريا هو غاية ذاتية … على
ان ذلك العالم مدفوع صدق هذه القضية … مصالحة … استعمالها في
دليلك وهي ان ما تؤدي الاسباب اليه … دائما او اكثريا يجب ان يكون … الى غاية

وانه لتلك الاسباب فان هذه المقدمة هي معنى ذلك يكون صدور ذلك الفعل عنها دائما او
اكثريا وهو المراد بالغاية ح يكون منع صدق هذه المقدمة … والجواب ان اثبات الغاية
للقوى … الطبيعية لا يتوقف على تلك المقدمة الكلية الظاهرة الصدق بل … الغايات لقوة
كما ذكر بل يكفي لذلك ان السبب اذا كان له … دائما او اكثريا … كان ذلك غاية ذاتية
للفعل قطعا وهو المراد بالغاية على ان هنا غاية سواء كان ذلك الفعل او غيره مما ترتب عليه
او اكثريا لحصول المقصود على التقديرين فان قلت اذا ترتب على فعل … شاعرة …
دائما او اكثريا … هناك العارض … اسراك الكل في ذلك الترتب …
غاية لكون الفعل في نفسه … لو كان الفاعل مختارا لا … على …
بالعادة في احتباس الوسائل وامتنع ان يكون الموت والهرم والفساد غاية …
اضدادها وهي الحياة والشباب … غاية … ان كون الغاية لذلك
الغاية ليس … بل هي غاية له … ايضا لا يلزم من … كون بعض اللوازم
غاية كون بعض آخر … ان يكون الغاية … من اللوازم والجواب عن الاول ان المراد
بالفعل هو الحكم بكونها غاية كما لا يخفى وعن الثاني بان اللوازم ان الحدث … فلا اشكال
والا فالمراد انه لا امتنع كون الفساد غاية وانه لا فعال الطبيعة فالغاية الذاتية … ومن
الامور القاطعة لكونها غاية لافعالها … تتعطل سائر الجزئيات … لجواز انحصار …
تلك المادة في تلك الصورة … فلا تتعطل كما في الفلكيات والجواب ان الكلام في المادة
القابلة للصور المتكاثرة والفاسدة فلا بد من صورة اخرى لا فساد فيها على زعمهم
وذلك لمحل نظام العالم … ان تتعطل … من الحركات المادية …
كلية نظام العالم وان … اختلال نظام واحد من الموجودات …
بل هو ضائع … العوائق الخارجية عن الوصول الى الغاية …

عنه واما ان الموت خلاص للنفس السعيدة عن العلائق البدنية الى حصول الخير واما الخبيث
فيرد عليه انه محال ... لا يتصور الحكم الكلي الذي ادعاه وهو ان الموت خاص بالنفوس الطيبة مطلقا
لم تبق في افعالها واياها   وكذا الصور الاتفاقية عامة نادرة السبب الى المسبب لان
يكون واياها او اكثرها او مساويا لها فالسبب الذي يتأدى الى المسبب على احد الوجهين الاولين
يسمى سببا دائما او اكثريا ويسمى المسبب غاية اتفاقية واما ما لا يتأدى اليه الا اقليا كالكسوف بعد
رؤية ... فانه لا يقال انه اتفق ان صار مقرونا مع الكسوف لكن ما كان مقرونا سببا لكون الخروج مع
الكسوف صح ان يقال ... ان كان ... مع الكسوف هذا وغيره من الكلام الاتفاقيات
في الاسباب والغايات مستدلا بان السبب ان كان مستجمعا لجميع الجهات المعتبرة في المؤثرية كان
مؤديا الى المسبب دائما فيكون سببا ذاتيا ومسببه غاية ذاتية وان لم يكن مستجمعا لا وكذا امتنع تأديه الى
المسبب فلا يكون سببا اتفاقيا ولا مسببه غاية اتفاقية والجواب ان ليس كلما هو معتبر في تحقق التاثير
بالفعل جزءا من المؤثر اذ الحكم عن ذاته بعض هذه الامور احكاما مساويا لا اقليا وانما
اتفاقا فهو السبب بالسبب الاتفاقي وتسمية هو السبب بالغاية الاتفاقية وايضا ... تلك الاسباب مع
جميع الجهات المعتبرة في تأثيره كان سببا واما المسبب الذي هو غايته وانه محال ان يكون موجودا قبل لا
لزمان الموصول حيث هو حيز لمسببه ... او لا الاكثريا فلا جرم كان سببا اتفاقيا كان
وجدان ذلك عادة ... واذا اعتبر مع ... في موضع ... وكذا ... الكم
سلامة الخاصة كان المؤثر مع هذه الشرائط سببا ذاتيا لوجوده   فعال الحد مطلقا معنى ان
العلة سواء كانت فاعلية او مادية او صورية او غائية لا يخفى عليك ان بعض هذه التقسيمات
جار في العلة التامة ايضا فانها قد تكون بسيطة وقد تكون مركبة وقد ... كلية وجزئية
الى غير ذلك   كطبائع البسائط العنصرية الفاعلة لحركاتها   فانما بسيطة بمعنى انها لا جزء
لها بالفعل وان امكن ان يوجد فيها اجزاء وهمية فاعلية لحركات العنصرية الى مواضعها الطبيعية

كهيولى الاجسام
وان كانت علة صورية بالنسبة الى المادة وان الاجسام العنصرية كما سنذكره
كالعقل والصورة
العنصرية بالنسبة الى الهيولى اي بالنسبة الى الاجسام العنصرية فانها علة مادية لها
كالصورة الانسانية المركبة
بالنسبة الى الهيولى على قول من يجعل الصورة الجسمية مركبة لها على الهيولى
من صور اعضائه الالية   بالنسبة الى الصورة الشريفة فانه يجتمع من ذلك الطبائع ... مركبة
وكذا سائر اجزاء الصورة
لشيء ... واما التقوية الحركية فغايتها الوصول الى ما يسمى الحركة كما
الكلية كصورة السرير للسرير والجلوس ... الصورة للسرير والغاية الكلية كالجلوس على السرير والجزئية
كهذا الجلوس عليه   ما يسمى بالمداخلة ... وعند حصول ... وكان ...
... الصورة ... البدن المانعة لها ... الى ... البدن عن ... فلان ...
... بطبيعتها فالفعل ... وهو ... قال الشارح في ...
... ان يكون ... من الصدور عن الفاعل ...
... الموضوع ... بسبب صدوره ... فانه يرد
... ان ذلك ... عن ... بسبب صدوره ... بالذات على ...
البدن بارادة المتحرك ان يكون هناك موضوع يوصف ... بالعرض ...
تلك ... الى ... الاولى او الى الموضوع ... كما ... طبيعيا
... عنه ... الى ... او ... مع ان ... جوهر
اول   ... من بيانه ... الشارح من ان المادة ... الاول
وكذا ... ان العلة الصورة الوضعية ... الصورة ... من ... عوارض
فكان المادة الذاتية ... ذات ... كقطع الخشب للسرير ... وضعية
كان ... المادة سواء كانت لازمة لها او ... لم يكن هذا الاعتبار مادة ... الى
كقطع ... وكان ... يفيد ... لذاته معلول ... باعتبار صورته
باعتبار صورته ... المعلول ... باعتبار ...

باعتبار صفة اخرى وكذلك السبب الفاعلي بعينه باعتبار صفة الوجود واما مثال العلة فهو ان العلة
الصورية الذاتية هي ذات المثال وهذه الوصفية والى اخر حدوده مع سبق عوارضها ويحتمل ان
يقال مثال الوصف من العوارض التابعة للصورة الذاتية فان تماسكه الصورية الذاتية من حيث
حلولها في المادة قوله ان يكون فاعل لفعل لغاية من حرملة ليسمع بتلك الغاية حرملة يسمع بكذا الغاية يترتب
وذلك الفعل كذلك الفاعل كالحجر الطالب للمركز اذا اصاب انسانا فاراده فشجه فذلك الفعل
الا انه بالعرض قوله ان يكون فاعل لفعل لغاية بالذات يصح حصول امر مع تلك الغاية لا يكون
لذلك الفاعل فيه تأثير الى خلاف القسم الثالث وذلك مثل ان يقدم انسان من سوء تمويه يكون من جانبه
مسام ما او يجد له امتثال ويترك ما قال ويقاول بعض العجم ما ذكره الشارح من ان العلة
الغائية الوصفية ما مع الغاية الذاتية   وكذلك في سائر العلل   فالمادة القابلة ما يكون سببا
للاوية المستعدة كالجسم المركب من العناصر الذي هو مجسل للقطع الحسنة التي هي مادة خاصة للسرير والمادة
القابلة ما يكون سببا للقابلية المتعينة كالاستواء في السرير الذي هو مجسل للاتكاء عليه فيها او حصل خصوص
لا بكاء فيها وحصته له   فيكون علة سببا ذهبيا الا انه ولكن لا يكون مبدأ له بالذات بل بالعرض
لا شك ان الحادث بالمعنى المشهور يكون علته سابقا على وجوده سبقا زمانيا على ما تقرر في مباحث
كون كل حادث مسبوقا بالمادة والمدة لا يقصد كونه من حيث هو حادث لا بد له من عدم سابق لم
وذلك العدم السابق لا يتوقف عليه وجود ذات الحادث من حيث ذاته عند العاقل فكان
وجوده [illegible] هو مساو له [illegible] بخلاف المعدات الموجودة الا اضدادها ثم ترتب
عليه الصفة الحدوث الذي هو وصف له اعتباري كما زعم ان يكون العدم مبدأ الوجود للحادث
بالذات بل بالعرض وذلك لكونه مقارنا لما هو علة بالذات لوجوده مع كونه علة لوصف اعني
حدوثه   والحاصل ان الموضوع ايضا من جملة العلل   ولكنه سبق يا العلة المادية ولذلك
لم يعد علة على حدة في اقسام العلل كما قد سبقت الاشارة اليه   فلا يكون علة له سواء ما اتفق علل
تحصل لك وذلك مما قررناه في مباحث كون الماهية في ذاتها غير مجعولة   ومنها الاسباب

الماهية غير اسباب الوجود   اجزاء الماهية سواء كانت اجزاء عقلية كالجنس والفصل او اجزاء
خارجية كالمادة والصورة تسمى علل الماهية واسباب الماهية لاحتياج الماهية في تشخصها اليها
كونها مخالفة ايضا وجودها الماهية الا الامور الخارجة التي يتوقف عليها الوجود دون الى هنا
تسمى علل الوجود واسباب الوجود فيما بين القوم وبينها على ما سبق بيان الفرق كما قدمنا في صدر
مباحث العلل   لما عرفت ان الممكن يحتاج في طرفي الوجود والعدم على السواء وذلك ليس
من ان المعروف معلوم بالبرهان لا بالبداهة كما قد يتوهم كون رجحان احد المتساويين بلا مرجح
الا ان خارج [illegible] معلوم [illegible] وما يظهر من ان العدم لا يصلح ان يكون مستندا الى سبب بعد يبين
بطلانه فيما سبق   لانه لو لم يكن له سبب لكان مستندا بالذات لانه ان لم يستند عدم الحركة
الى سبب خارج اصلا كان بالاعدام مستندا الى ذاته وهو معنى الممتنع لذاته   وكونها عن الذات
للماهية اصلح عندها الى السبب فاما ان وجد الحوادث [illegible] فيبطل ما توهم من ان الوجود
للسبب ولا يستند عدمها الى سبب خارج لكونها او لما هي موجودة على انك قد عرفت ان اولويته
احدهما الممكن لذاته مستحيلة ولا فرق في ذلك بين الممكنات العادية والسابقة   فعدم الحركة
عن عدم السبب او لكان سببه وجود الحركة فاصلا تمامه على الوجه الذي هو سبب عليه فلا بد ان
يكون الحركة موجودة ولا لعدم الحركة الا باعتبار وجوده وذلك السبب على الوجه الذي هو سبب عليه لوجوده
فيكون عدم الحركة ناشيا عن انتفاء وجود السبب على الوجه الذي هو سبب لوجود ذلك الوجه
ومنها ان من العلل ما هو معد وهو الذي يقرب المعلول الى علته بعد بعده عنها فمثل ان الاعداد يوجد النسبة
ومعناه بالخارجية آخاده كردن فالمعد هو الذي يهيئ المادة ويعدها لوجود صورة جوهرية فيها او حصول
عرض لها او تعلق تجرد دونها فان الاعداد والتقريب للمادة بالقياس الى ما تشكله وبدونه فحلول ذلك
تقريب الفاعل اما ما يعد بعد حصولها بالمادة وتقريب المعلول اليه كما ذكره في قوله والحركة لما
قربتها الى ان يسقط الواقع بعد مستحصل المادة الا الفاعل بعد بعده عنه   ومنها ان الاعداد

... او ... فقد علم ان العلة المعدة لا يجامع وجود المعلول بلا شبهة وان العلة
القريب ايضا كذلك وان توهم خلافه ... فان العلل الوضعية تقال باعتبارين احدهما
ان يوجد العلة سابقا ومع ذلك السبب شيء اخر كسبب السقي ما للسفينة الى الشرط ... وقد ذكرنا
سبق ان العلة الفاعلية الوضعية هي التي سبقت سابقا ومع ذلك السبب شيئا اخر وان العلة الغائية
هي ما مع الغاية الداعية اي المتوجه اليها بالذات وان العلة المادية الوضعية هي التي يكون وجوده
مع عوارض خارجة عن ذات المادة وان العلة الصورية الوضعية هي مع ... الصورة ... العوارض
فان اعتبار الاول الذي ذكره من الاعراض ... بخصوص ظاهرا بالعلة الفاعلية الوضعية ولكن ...
الغاية الوضعية فقد ... ان الغاية ... او ... الفاعل في ... الغاية الوضعية واما
الاعتبار ... فان ... الوصف كان ... الاول ... والصورية الوصف
على الاطلاق فان المادة والصورة ... مع وصف خارج ... كان الوصف كان علة
عرضية ... يكون ... لذلك الوصف انه علة عرضية انه ... للموصوف ... مع
ذلك الوصف انه علة ... هنا وقد اعترض عليه بان حصر العلة الوضعية في الاعتبارين ... الوصف
... علماء ... شرح التلويحات ... الوصف ...
... الفاعل ... الوضعية ...
حركة ... وهو ان العلة المعدة ...
وجودها وعدمها الطاري علة في وجوده ... باعتبار ... وجودها ووجوده ...
الشرط وباعتبار ... علة ... وجوده ... من العلل على حدة
وان امكن ... في كل واحد من الشرط و... على حدة ...
واما ... علة ... ومن العلل الوضعية ... ان
العلة المعدة للشيء ... علة عرضية ... والاتفاق ومن العلل الوضعية ...

كان

... الا والاجود
كان العلة قسما من اقسام العلل حقيقة كان على قياس ساير الاقسام ...
للشيء حقيقة ... هو معارض لما هو العلة له حقيقة ... الوضعي ... على العلة
... ولذلك ... وكذا المعنى ... الشرط ... الموضوع
ايضا بالقياس الى العرض الحال فيه وانما لم يصرح في هذه العلل بالانقسام الى الذاتية والعرضية
واراد ... لا يصح فيها ... من العلل الفاعلية والمادية والصورية
والغائية ... ان العلة الوضعية الفاعلية ... علة
حصول ... فاعلية عرضية له ... فاعلة فاعلية عرضية لحصول البرودة
كما صرح به الشيخ ... مع انه علة معدة ... الى حصول البرودة كما صرح به ...
وان الفاعل ... مع وصف لا مدخل له في العلية اصلا كان علة فاعلية عرضية ولم يكن ...
وبهذا التقدير ... كلام الشارح او ... العلة الوضعية ... الا ان
يدفع ان الوصف مطلق لا يكون ... العلل ... الوضعية
واما ... الحصر في الاعتبارين ... العلل الوضعية
... الشيخ في التلويحات من الانقسام الاربعة للعلل الوضعية ... المادية والصورية
كان ... الى الفاعل ... الغاية ... عنها العلة الوضعية المادية
وكلام الشيخ ... العلل الوضعية ... بان الفاعل
... مع وصف لا مدخل له في العلية ... ان العلة الوضعية تطلق باعتبارين احدهما
... اذا اعترض ...
علة عرضية ... الاقتران ... بالمعلول كذلك فان العلة بالقياس الى ذلك ...
بالمعلول ... علة عرضية ثم القصد الاول بعون الله وحسن توفيقه
الاول في الجواهر ... وذكر في هذا الفصل انقسام الممكن الى الجوهر والعرض وان الجوهر

منقسم الى الاقسام الخمسة المشهورة وان الجوهرية والعرضية من ثواني المعقولات وانه لا
تضاد بين الجواهر وان وجود المحل لا يتقدم وجود الحال فيه سواء كان الحال جوهرا او عرضا
بخلاف العكس فان وجود الحال يستلزم وجود المحل وان الاجسام اجمع لها التقدم العام الا فرق
وان الموضوع من المشخصات وان الحال قد يحل الى محل بتوسط غيره الا احكام وان المباحث
على احوال الاعراض على الاطلاق الا انها مذكورة في تمام شرحه وتحقيق ماهية الجسم وانه ليس
مركبا من الجواهر الافراد وبيان ان لكل جسم مكانا طبيعيا وان المكان هو البعد الموجود المجرد
عن المادة وانه لا يصح خلو المكان عن شاغل واورد مباحث المكان بعد ان الجسم من
دواب الاوضاع وانها غير منقسمة في امتداد الاشارة وان الطبيعي منها هو الفوق والتحت بعضه
احكام الجواهر مخصوصة   الفصل الثاني في الاجسام   اي في اقسامها الى الفلكيات
والعنصريات البسيطة والمركبة وبيان احوالها   الفصل الثالث في احكام الاجسام
وذكر فيه وجوب تناهيها وانها تتماثل في حقيقة الجسمية وانها باقية بالضرورة وانه يجوز خلوها
عن بعض الكيفيات وانها كلها مع ما حل فيها حادثة   المقصد الرابع في الاعراض
اخر مباحث الاعراض عن مباحث الجواهر لان وجود العرض موقوف على وجود الجوهر ولكن
ولكن ان تقدم بيان احواله على بيان احوال العرض ومنهم من قدم مباحث الاعراض نظرا الى انه
قد يستدل باحوال بعض الاعراض على احوال الجواهر كما يستدل باحوال الحركة والسكون
على حدوث الاجسام وبعض المشاهد المشاهدة في زمان مساويا على عدم تركبها من الجواهر الافراد
الى غير ذلك مما يطلع عليه بالاستقراء في مباحث الجواهر ويؤيد هذا ان بحث الجسم الطبيعي لا يمكن
الا بعد معرفة البعد والحركة والحالة ملكلها وتحقيقها ومولها   بحث ان يكون
الاشارة الى احد ما عين الاشارة الى الآخر قيل عليه ان قيد اتحاد الاشارة يخرج حلول
اعراض الحركات فيها عن حد الحلول اذ لا اشارة اليها ولا يمكن ان يجاب عنه بان الاشارة

اعم من الحسية والعقلية ولا شك ان المجردات قابلة للاشارة العقلية لانا نقول الاشارة
العقلية الى المجردات المحققة عن الاشارة العقلية الى اعراضها فان العقل يشير كلا منها على حاصله بلا اتحاد
ولان الاشارة العقلية بخلاف الاشارة الحسية فانها تنتهي الى الحال والمحل الحسي معا فانه يلحق الاتحاد
في الاشارة العقلية بخلاف في الحسية قد يكون بعضها كما في الاجسام والاعراض الحالة فيها وقد يكون
تقديرا كما في المجردات واعراضها فانها بحيث لو كانت مشارا اليها بالحس لكانت الاشارة اليها
عين الاشارة الى اعراضها بحيث لو كانت مشارا اليها فيه قلت قد منع ذلك القائل بهذه المقالة
واورد اعتراضا آخر وهو انه ثم قال وانه مستغن الى ان يكون الاطراف في محالها كحلول النقطة
في الخط وحلول الخط في السطح والسطح في الجسم فان الاشارة الى الطرف عين الاشارة الى ما له
الطرف وانها مقدم من ان الجسم يتميز الاطراف المتناهية عند ما لها فالا يعتبر فيها وجه
وليس كذلك بل لما ذكره ويمكن ان يدفع اعتراض الحد بحلول الاطراف في محالها بان الاشارة
الى النقطة اشارة الى الخط الذي هي طرفه فان الاشارة الى الخط لا تحل بكون مشارا عليه
بل الاشارة اليه قد يكون امتداديا وحقيقيا مرتبها اذا ابتدأ المشير منتهيا الى نقطة منه لكان نقطة حرف
من المشير وتحرك بل ان الاشارة اليه من حيث الخط المطبق طرفه على تلك النقطة من الى ان الله قد يكون امتداديا
سطحي بنطبق الخط الذي هو طرفه على ذلك الخط المشار اليه فكان خطا فرع من المشير فرسم سطحي النقطة
طرفه على المشار اليه والفرق بين الاشارتين ان الاولى اشارة الى النقطة وقصدا والى الخط تبعا وبالعكس
بالعكس وكذا الاشارة الى السطح قد يكون امتدادا خطيا منتهيا الى نقطة منه فيكون الاشارة اليه
تلك النقطة قصدا والى الخط والسطح تبعا وقد يكون امتدادا سطحيا منطبق طرفه على خط من اطراف المشار اليه
فيكون ذلك الخط مشارا اليه قصدا وبالذات والسطح والنقطة تبعا وكذا الاشارة الى الجسم اما
امتدادا خطيا منتهيا الى نقطة منه او امتدادا سطحيا منطبق الخط الذي هو طرفه على خط من ذلك الجسم او امتدادا
جسميا منطبق السطح الذي هو طرفه على سطح من الجسم المشار اليه او بعد في اقطار ثلاثة سطحي قطعة

اعم من الحسية

على الجسم المسماة بالنقطة وهي والحال في على الاشارة وغيرها وسيأتي على اساس ما وقت
ثم انك اذا اعتبرت ذلك في الاشارة الى المحسوسات ظهر لك ان الاعلى في الاشارة اليها
هو الاستواء والخط ولذلك قيل ان الاشارة الحسية امتداد او خط موهوم اخذ من المشير الى المشار اليه
والمثال ذلك سهام فلا يتجه ان امتداد المشير والمشار اليه في تعرض الاشارة يعني الامتداد
واما لزوم كون الاطراف المتداخلة عند ملاقاتها فان بعضها في بعض يحتاج ونحوه الى اعتبار
كون اتحادها باعتبار الاجزاء كما اعتبره الامام في الملخص حيث قال بعد قوله يوجد اتحادهما
ومع ذلك يكون اعتباره واما اعتباره في هذا البرهان فلمنع وجوده الاعراض عن الشيء
كالاطراف وغيرها من الوحدة والاضافات وفيه لا يتصور اعراض بالاطراف المتداخلة
حتى يدفع وان لا حلول لها في الاخرى لانه اذا لم يكن لاحدهما حاصل الا في
نوع من الوحدة استحق كل واحدة منها عن الاخرى في ذاتها ووجودها وتحيزها فلا يتصور
حلول منهما فيه بالعامة بالكلية فيتجه ان يقال ان اريد الكلية بالقياس الى
الحلول لم يستقل المؤلف كون الاعراض التي لا تسري في محالها وان اريد بالقياس الى الحال
خرج عنه كون الاعراض التي لا تنقسم مثلا عند القائل بوجودها ويمكن ان يجاب ان
المراد ان لا شيء من الحال خارج عن كل شيء في الموضوع فيشمل كون عن المقسم في محله ايضا
فان بعض هذه الامور والاضافات كما في قولك زيد في الجنة وفي الدار وفي
الحركة فان بعض هذه الامور اضافة ونسبة مخصوصة صحيح لا يتحمل كونها تنزيه مكانا له
وكذا كون الكل في الجزء لكون الجزء في الشيء راجع الى الاضافة فانه لا كان الحق اصلا له
ووجوده في حصوله كان فيه ونسبة مخصوصة صحيح لا يحتمل الحسية بانه مكان له
وبعضها بالاستعمال كما في قولك الجزء في الكل والخاص في العام وبعضها بالتوهم
كما في كون الشيء في الزمان او المكان فالنوع والجنس بالكلية يراعى نقص الشيوع

في الجزء وكون
وبهذا التعداد ظهر فساد النوع يخرج عن تعريف الكون في الموضوع كون الكل في الجزء وكون
الخاص في العام وكون الشيء في المكان عند القائل بانه السطح واما عند القائل بانه البعد
الموجود فيخرج بقيد عدم صحة المفارقة بل بقيد التعداد اي بعد عدم صحة المفارقة يخرج عنه كون الشيء
في المكان مطلقا وكون الشيء في الزمان وفي الخصب وفي الراحة وكون الجزء في الكل لقوله
لا كجزئه يخرج الاضافات فانها مشابهة للاجزاء كما ذكره ولا يخرج بها قراءة المصنف الكتابة [illegible]
اجزاء لانها ليست شائعة للاجزاء بعضها في بعض كونها كون الشيء في شيء قال ليكون الشيء الاول [illegible]
شائعا للجزء من الثاني وبه خرج قيد الجوهر كلها ب الجواهر المرتسمة بها علم
من يقول ان الحاصل في الذهن هو ماهيات الاشياء المطابقة للامور الخارجية في تمام
الماهية والاختلاف انما هو في الوجود وما يتبعه من الاحوال كما هو الحق فان الحاصل في
الذهن من صور الاشياء واشباحها المخالفة لها في الماهية المناسبة لها مناسبة مخصوصة [illegible]
بعض تلك الصور اعراض موجودة بوجود خارجي قائمة بالنفس كسائر الاعراض التي يدعيها
ولا وجود للاشياء في الذهن حقيقة عنده فان حكم على الاشياء باعتبار حصول صورها في الذهن
على هذا الوجه بانها موجودة في الذهن كان من باب المجاز لا حقيقة هذا هو الكلام المحقق
قول السائل واما اذا اعتبرت من حيث انها موجودة في الذهن يمتنع ان توجد في الاعيان
حتى يمكن كونه فيه لا يكون جوهرا بل عرضا فرد عليه ان الحقيقة الكلية لا يوجد مع وجودها
الذهني لا يمتنع وجودها في الخارج وحيث لا يكون عرضا فيها لا يكون جوهرا الا باعتبار
الكلي باعتبار الوجود الخارجي كما يدل عليه تعريفهم ان الوجود اذا اطلق يتبادر منه الخارجي
وقد اعترض عليه بانه حيث قال لكن يعد وعليها انما اذا وجدت خارج الذهن لم يكن وجودها
في موضوع فواجب الوجود لا يكون جوهرا ولا عرضا فتعريف الجوهر
في المشهور بانه الموجود لا في موضوع يصدق عليه ان الواجب والاظهر في دفعه بان المراد

من الوجود في تعريف الجوهر الموجود بالفعل والامكان الشك في وجود جبل من
ياقوت وبحر من زيبق فشك في جوهريته بل معنى هذا الرسم ان الجوهر ماهية اذا وجدت في
الخارج واتصفت به كانت لا في موضوع وقد عرفت ان هذا المعنى انما يصدق على ماهية تزيد وجودها
على ماهيتها فلا يصدق على الواجب واما تعريف العرض بانه الموجود في موضوع فلا اشتباه في
عدم تناوله للواجب سواء فسر بما ذكر او لم يفسر   والاول هو المادة والثاني هو
الصورة والثالث هو الجسم فقد تقدم في صدر الكتاب ما فيه كلام في هذا المقام
وقد يكون عرضا كالحركة بالنسبة الى السرعة والبطوء لا يقال اذا كانت السرعة والبطوء عرضين حالين
في الحركة التي هي عرض لم يصدق عليهما انهما موجودان في موضوع لما تقدم من ان العرض حال في الموضوع
فلا يندرجان تحت حد الموضوع لانا نقول يصدق عليهما انهما موجودان في الموضوع الذي هو محل الحركة اعني الجسم
ان حلولهما فيه بتوسط الحركة وما ذكر في الحد يتناول الحلول بواسطة او بلا واسطة   اختلف العلماء في ان الجوهر
هل هو جنس لما تحته اولا ذهب الاكثرون الى انه مقول على ما تحته قول الجنس على انواعه والاقلون الى
انه مقول على ما تحته قول اللوازم الخارجية على ملزوماتها واختار المصنف قول الاقلين وادعى مع ذلك
انه والعرض العام من المقولات العالية   كما ان العرض ليس بجنس لما تحته من الاعراض بل هو
مقول عليه ظاهرا   واحتج على ذلك اي على انه ليس شيء من الجوهر والعرض جنسا لما تحته وجهان
الوجه الاول انهما لو كانا جنسين لما تحتهما لم يحتج في اثبات احدهما الى شيء مما تحته الى دليل لان الذاتي
يكون بين الثبوت له لكن اثبات الجوهرية للنفس الناطقة والصور الحالة في المواد الجسمية يحتاج الى
نظر ولذلك اختلف فيه وزعم بعضهم ان النفس انما هي من جملة الاعراض وادعى آخرون ان
كلما يحل في غيره يكون عرضا وكذا اثبات عرضية الكيفيات النفسانية والمقادير
والكيفيات كالالوان والاصوات يحتاج الى استدلال فلا يكون شيء من الجوهر والعرض جنسا لما
تحته وحاصل ما يرد على هذا الوجه ان ذاتي الشيء انما يكون بين الثبوت له اذا كان ذلك

معقولا بالكنه ولا يلزم ان ما ذكر من الامثلة قد تصورت ماهيتها بالكنه فلعلها المتصور من النفس
هو البديهي الذي المعرف منه وهذا امر عارض لها لا من ماهيتها وكذا الحال في سائرها
ولو كانت الماهية معقولة بالكنه في هذه الامثلة امكن ان لا يحتاج فيها الى دليل اصلا
ولكن لما ثبت انه وجه ثاني عن حقيقة الجوهر لا شك من ان الذاتي لا يكون مقولا بالتشكيك على ما
هو ذاتي له وقد عرفت ان ما ذكره في ذلك على تقدير صحته انما يدل على ان المقول بالتشكيك لا يكون
ذاتيا لجميع ما تحته من الامور التي تفاوت هو عليها بالتشكيك لا على انه لا يكون ذاتيا لشيء منها فجاز ان
يكون الجوهر او العرض جنسا لما تحته من الحقائق التي لا تفاوت فيه عليها وان لم يكن جنسا لجميع ما تحته
والجوهر الشخصي لا يكون اقدم واولى من غيره في معنى الجوهرية فان الجوهرية الشخصية
وغيرها لا تختلف في معنى الجوهرية اورد عليه ان عدم الاختلاف في حقيقة الجوهرية بالتمام
الاشتراك في تلك الحقيقة وذلك لا ينافي كون بعض تلك الافراد المشتركة فيها اقدم واولى
الحقيقة ولما كانت الجوهرية كالاستغناء عن الموضوع مثلا كانت للجزئيات بالفعل وبشرطه
للكليات كانت الجزئيات اولى بالجوهرية اولى ليس لكونها اقدم من آخر في معنى الاكوان كما ان
ذلك المعنى اكثر او بالفعل في الاول واما او بالقوة في الثاني ويرد ما ذكره في شرح الملخص من
ان مرادهم ان الجزئيات اولى بالجوهرية من الكليات لم يريدوا ان الجزئيات قبل الكليات في الجوهرية
بل المراد ان الكليات واللواحق العارضة للجزئيات لا تنافي جواهر اكثر من الكليات فان اللواحق
الثابتة للكليات لا تحتاج اليه والى اثبات الاقدم فيها ان آثار الجوهرية للجزئيات اكثر منها للكليات
لا نها لا انما المعرف للجوهرية هو الاستغناء عن الموضوع وهو بالفعل للجزئيات لا يصدق عليها الا بالفعل
انما موجودة لا في موضوع واما حصوله للكليات فليس بالفعل بل هو بشرط ما هذا واما ما ذكر من
ان كليات الجواهر لما كانت عبارة عن صورة جوهرية ذهنية مطابقة لما في الخارج من جزئيات
فجوهريتها مستندة الى جوهرية تلك الجزئيات فيكون الجزئيات اقدم في الجوهرية منها فيطلب الا فعال

في الجوهرية ممنوع بل تلك الصورة جوهر وانما يلزم لو كانت في الخارج كائنة لا في موضوع
وبهذا صح كونها جواهر لم جوهريتها فيلزم جوهرية ما يحصل منها من الحيثيات في الخارج وذلك
لا يوجب الاشتباه   فان الوجود للجواهر الشخصية اقدم واولى فان الجواهر الشخصية
اقدم واولى   يعني ان وجود الاشخاص الجوهرية لا يتوقف على وجود الجواهر الكلية المحمولة
عليها او لو توقف وجود الشخص على وجود امر محمول عليه وعلى غيره لكان وجود الشخص مشروطا
بان يكون معه شخص آخر وهذا باطل قطعا وهو مردود بان توقف الشخص على امر محمول عليه
وعلى شخص آخر لا يستلزم توقفه في الكلي بل خاصة كونه متوقفا على كثرة افراده في الوجود والجواهر
التي هي لا المقولة بالعقل   فاما من حيث هي جواهر كلية متعقلة بالقياس الى الجهات
فقد تقدم ان الصور الجوهرية الموجودة في العقل او الذهن من حيث هي موجودة
كانت مستقلة الوجود في الخارج فلا يتصور توقفها في الوجود الخارجي على وجود الاشخاص ولا
يلزم من احتياجها المتقدم الى الاشخاص من توقف وجودها على وجود الاشخاص من كيف والمعتبر
فيها حالها المتعقلة فلا يكون وجودها في الذهن مستندا لوجود الاشخاص لانه الخارج ولا
الذهن فضلا عن توقفه عليه نعم ان يلزم توقف وجود الطبائع في الخارج كانت الجواهر الشخصية متوقفة
وجودها على وجود الطبائع الجوهرية وذلك بالعكس ما ادعاه الشارح   فان وجودها
من حيث هي كلية معقولة متوقف من الوجوه على موضوعات يعني ان الامور الكلية من حيث هي كلية محمولة
نوع من الوجوه على موضوعات يعني ان الامور الكلية من حيث هي كلية لا بد ان يكون متعلقة
في ذاتها او عرضا على كثرة هي موضوعاتها المحمولة هي عليها   والعدمي لا يكون جنسا للاقوال
المحصلة وذلك لان الجنس يلزم الذاتي مطلقا متقدم في الوجود مع الماهية التي هو ذاتي لها
على ما سبق تحقيقه والامر العدمي اي المعدوم في الخارج يستحيل ان يتقدم في الوجود بالفرد مع
الماهية المحصلة اي الموجودة في الخارج فاندفع ما توهم من ان الاستعداد او القبول مع كونه

عدميا جاز ان يكون جنسا للامر المحصل لان الاجناس والفصول امور اعتبارية
مشتركة بين الامور المندرجة تحتها   اي تحت تلك الماهية الا عرض لها
عليها للاستعداد وتلك الامور هي الجواهر المخصوصة المندرجة تحت الجوهر المطلق فلو
كان هذا المفهوم الذي فرضناه انه معنى الجوهر اعني مفهوم الماهية التي عرضت لها
العلة جنسا لتلك الامور لما جاز اختلافها تمام الماهية على معنى ان لا يكون بينها تباين
والا مشترك احتمال لكان تمام ما ذكره   فلان المجموع لا استحالة على العدمي علاقة
اي مجموع هذه العلة عدمي وكذا مجموع كل امر منها عدمي ايضا فلا يكون شيء منها جنسا
للامور المحصلة   وقد تقرر انه كما جاز ان يشترك الامور المختلفة تمام الماهية في لازم
واحد جاز اشتراك الامور المشتركة كما الذاتية ذاتي في لازم واحد وكما جاز ان يكون
تلك الامور المندرجة تحت مفهوم الماهية التي وصف لها العلية مشتركة في امر آخر هو على
الاستعداد في الكل فيكون ذلك العلة هو معنى الجوهر ومفهوم العلية فلا حرج بان
الجوهر ليس جنسا لما عليه ان يبنى على الاحتمال وقد يورد في هذا المطلب عبارة اخرى وهي
ان حاصل هذا الدليل ان لا يكون مفهوم المعنى عن الموضوع جنسا للجواهر ولا يلزم منه ان
لا يكون الجوهر جنسا لها لجواز ان يكون هذا المفهوم يوضع رسميا للجوهر لا حدا له ولا يلزم
من عدم جنسية الرسم لما عدم جنسية المرسوم لتلك الاشياء   لان الوصف لا يكون
مقوما للجوهر   اي لا يكون جزءا له محمولا عليه مواطاة واما كونه جزءا غير محمول فمقدر
الكلام فيه   اذ المراد بمقولية الجوهر جنس ان الجوهر جنس للانواع فلا يعقل المراد
بالانواع ما يكون اجناسه للجوهر فان يكون الجنس جنسا لا لواحد بما لا يختلف فيه الا بما
بالانواع الحقائق المختلفة النوعية من الموجودات الجوهرية كالانسان والفرس والبقر
والاجناس تلك الحقائق المندرجة تحت الجوهر كالحيوان والجسم النامي والجسم ولا يخفى انه لا يمكن

ان يكون جنسا من الاجناس حتى لكك ما يعد وعلى فان المص لقياس الى الفصل الا
يجعله نوعا بل يكون نوعا على ما هي عليه في موضعه فكيف يدعي كون الجوهر جنسا لجميع ما يصدق
عليه من الانواع والفصول حتى يلزم الكثير   قوله يدل على انه يصح لما هو عليه
اي على الوصف يدل على ان ما تحته يتميز بالوصف والحلول الا ما هو فيه اي الموضوع
وعلى ان ما تحته ذات يسعى بهذه الصفة وهذا اعني ما ذكر من مدلول العرض او عارض لجميع الحقائق
المندرجة تحت العرض وانما جعل اكثر الاعراض من الكيفيات والكميات والاوضاع بالذكر
مع ان المدعي متناول جميعها لان عروض المعنى الذي هو مدلول العرض للماهيات في
الاعراض اظهر بخلاف سائر الاعراض النسبية وانت تعلم ان تلك الاوضاع النسبية عام
الظهور واعترض عليه بانه انما يتم ان لو كان مفهوم الموجود في موضوع جنسا للعرض
وذلك غير معلوم لجواز ان يكون ذاتيا على نحو ما مر في مفهوم الجوهر ولا يكون جنسا للعرض
جنس الحقائق ما تحته من الاعراض ولو سلم كونه جنسا لما تحته ان يقال لا شك ان ما فيه تلك الاعراض
يحمل بعد ذلك لكنها مقومة مع عدم اسما لها على هذا المعنى يجوز ان لا يكون ما يحمل فيها ذاتيا
ما هو لها والمعاني في الاعيان وذلك لا بعد   ولما كان الجوهر والعرض من المحمولات
بالمواطاة كانا امرين عقليين اي امرين عقليين من المعقولات لان الموجود الخارجي لا يكون
محمولا اصلا فلو فرض كونهما زائدين على ما تحتهما لزم ان يكونا من المعقولات الثانية او ليس
الجسم مثلا امرا زائدا عليه وانه هو الجوهرية وكذا السواد مثلا امرا زائدا عليه وانه هو العرضية
ولما كان الاول يعني كونهما محمولين بالمواطاة وكونهما لذلك امرين عقليين واضحا
بان كونهما معقولين زائدين على ماهية ما تحتهما ان قلت لا نسلم كونهما من المعقولات الثانية
فان الاسود مثلا محمول زائد على ماهية ما تحمل هو عليه مع ان الساهي موجود خارجي بل
انا نتم له ما ذكره من ان الجوهر والعرض ليسا امرين عقليين في الوجود الخارجي

مفهوم الاسود انما معقول ثان وان كان الساهي موجودا خارجيا قلت اذا حكم على
المحمولات بانها من المعقولات الثانية اريد انها ما وضعها المسمى هي منها من العوارض العقلية التي
لا تطابق لها في الخارج ولولا ذلك لكانت المحمولات الخارجية بأسرها من المعقولات الثانية فيكون
الاسود كذلك فلا يكون معقولا ثانيا وانه باطل قطعا   ثم قال المص والمعقول اشتركه عرضي
كان هذا من المص اشارة الى ان الاشتراك لا يوجب ذاتيا وعنوان المعقول من الجواهر اعني
الموجود لا في موضوع او عارض لماهيات الجواهر ومرجعه الى ما عدم من انه لو قبل للغير انه
جوهر كان هناك امر ذاتي وان المعقول من العرض اعني الموجود في موضوع او عارض لحقائق
الاعراض ومرجعه الى ما ذكرنا من ان المعنى من ان العرض ليس جنسا للاعراض كلها
لانه ان الجوهر من المعقولات الثانية يعني ان مفهومه الذي هو ما هب الكلي من المعقولات
الثانية كما مر وان كان ما صدق عليه وكذا المفهوم حقائق موجودة والكلام منها في احكام
تلك الحقائق وما قيل ما ذكره انه ان اعترض الابعاد الواردة على الجملة كان من بين العقول الثابتة
والماء والارض والهواء ابعاد جسمية ومشهود لتواردها على الهيولى الواحدة وان اعتبر
فيه التوارد على موضوع واحد كما لا يمكن بمعدومة الجواهر ابعادا اصلا وما توهمه بعضهم من ان
البقاء عند الجواهر ما لا يحل البقاء اي الاجسام بأسرها لا تكاد   ممنوع ان يحل
مثلا اي يمتنع ان يحلها في محل واحد لا يقال ما ذكره من استلزام حلولهما في محل واحد
رفع الا بعد على لم يتم لدل على امتناع حلولهما سواء اتفقا او تخالفا لانا نقول اذا لم يجتمعا
جاز ان يكون للمحل في آن الزمان عارض مخصوص وفي الزمان الآخر عارض اخرى فلا يكون
نسبة التثليث الى جميع العوارض نسبة واحدة بخلاف ما تحمله العوارض كالاطراف لو اجتمعا اذ
تمتنع الى ما نسبتها اليها هذا وقد منع بهذه الدعوى بان الحركة والسواد حالان في الجسم مع ان
الحركة حالة في الحركة دون السواد فليس نسبة العوارض الى الحال نسبة واحدة فلم لا يكون

في المحل كذلك ويمكن ان يجاب بان حلول عارض في اجزاء المحل يتوقف على اشارة عن الاخر فكيف تعتبر ذواته العوارض الحالة في محل المحل دونها فيسهل البنا على السواد وعلى
اعتبارها العلة لم وحدها فتاتق بان اتحاد السعة انما هو في العوارض التي يعرض لها من
جهة المحل لكن جاز ان يكون لكل منها عوارض من جهة اخرى جاز ان يجمعها ولا يتيح بالعوارض
الامور الحالة فيهما لعدم التدريع اعتبارها بها بل الامور الخارجة التي لا تلزم نا مهيتها
فدلك كج لانه يوجها ان لا يتميز الانسان عن الواحد وذلك لانا او اوجبنا ان يكون
العلم يحلني و منني لم يمكن حال تبرير الوصف في الانسية الا كان الوصف الواحد الذي
فرضناه قائما بمحلين يلزم ان لا يتعقل الانسان في انسيته عن الواحد في وحدته فلا يلزم
ان يكون الوحدة انسية فانه مع ما فيه من ان عدم امتياز الاشياء عن الواحد انما يلزم ان
لو كان الامتياز بالمحل من جهة واحدة ولما اذا كان لكل منهما او الاحد منهما بحمل
او يكون المحل بجملة الكل منها جهة اخرى فلا يلزم ما ذكره لا يدليع ويمكن وذلك وانما
لو جاز حصول عرض واحد في محلين لجاز حصول جسم واحد في مكانين لان البديهة لا تفرق
بينهما قطعي والتالي باطل فكذا المقدم وقول ابي هاشم ان التاليف عرض واحد قائم بجوهرين
قال ابو هاشم ان التاليف عرض موجود قائم بجوهرين فردين ولا يجوز قيامه باكثر منهما
واستدل على ذلك بانا نشاهد صعوبة التفكيك بين اجزاء الجسم المولف فلا بد هناك من رابطة
بعينها التفكيك وذلك هو التاليف وليس قيامها باحدهما فقط والا لم يوجب صعوبة الانفكاك
بينهما بل بكل واحد منها لكون وحدة الحال فيهما موجب لعسر الانفكاك منها ولا يجوز قيامه باكثر من
جوهرين لانه لو قام بثلاثة مثلا وعدم واحد منها لعدم ذلك التاليف ضرورة انتفاء محله وهو
باطل ضرورة بقاء التاليف بين الاثنين فاذا التاليف جسم من اجزاء كثيرة قام عنده بكل جوهرين
متجاورين منها تاليف واحد وانه يرد عليه ان يبني على تركيب الجسم من الجواهر الفردة وهو ممنوع

وعلى تقدير تسليمه فاذا انفكاك صعوبة الانفكاك الى الفاعل القادر المختار لا الى عرض واحد
قائم بكل منهما اي التاليف لم يقم بكل منهما اي التاليف لم يقم بحس من حيث هما محلان لان التاليف لم يقم بمحلين من حيث هما محلان
ثم يكل واحد منهما كما زعم ولا بواحد منهما فقط بل بالمجموع المعين من حيث هو مجموع ولعل ذلك
من قيام العرض الواحد بمحلين بل من قيام العرض الواحد بمحل واحد مركب من شيئين فلا يرد عليه
في جوازه فان ذلك ان التاليف او فعل عرض في العقل لمن ليس من حيث كما صار
يتحقق اشارة الى ان التاليف ليس موجودا خارجا بل هو او اعتباري عارض في العقل
للموجودات الخارجية فلا يكون عرضا قائما بمحلين في الخارج وما استدل به ابو هاشم على وجوده
عرفت بطلانه ثم تحقيقه وعرض هذا الاعتباري اي التاليف المحسوس في العقل بان العقل
اذا لاحظهما مجتمعين في الخارج انتزع الذهن منهما من حيث هما كذلك التاليف فوجد العقل
فارض لمجموعهما لا لكل واحد منهما فلا يكون في الذهن ايضا عارضا لمحلين فان قيل هما مجتمعان فاذا
التشبيه بالمرة هل يعلم ما ذكره يتوقف التاليف على حصول الاجتماع لهما فينتقل الكلام الى
الاجتماع فان كان قائما بهما من حيث هما مجتمعان بالاجتماع آخر فينتقل الكلام اليه ولزم التسلسل
في الاجتماعات مترتبة موجودة معا في الذهن وذلك محال فان البرهان القائم على امتناع تسلسل
بهذا الحسن يعم الامور الخارجية والذهنية وان كان الاجتماع قائما بهما لا من حيث هما مجتمعان
لزم قيام العرض الواحد بمحلين وهو المطلوب والجواب ان التاليف اذا توقف اعتباره على ملاحظة
الاجتماع كما مر واما الاجتماع فلا يتوقف اعتباره على ملاحظة اجتماع آخر بل على ملاحظة الشيئين
فاذا لاحظهما العقل حاضرين عنده اعتبر اجتماعا قائما بهما لا بكل منهما فلا يلزم تسلسل ولا قيام امر واحد
في الذهن بمحلين لا يقال ملاحظتهما معا اجتماع لهما في الذهن فيتوقف اعتبار الاجتماع على هذا
الاجتماع ويتم الكلام لانا نقول اعتبار الاجتماع يتوقف على هذا الاجتماع لا على ملاحظة هذا
الاجتماع اجتماعا قائما بهما لا بكل واحد منهما فلا محذور اصلا والمراد والاجود هذا

جواب عما توهم بعض الاوهام من ان الاضافات المتعددة اعراض موجودة قائمة بمحلين
وكان منشأ هذا التوهم هو الاشتراك في الاسم ولذلك لم يقع لهم هذا التوهم في الاضافات
المختلفة   واما الانقسام بغير منقسم من المماس ففي عبارة بعض نسخ المتن
وفي بعضها في الطرفين بدل من المماس وحاصل ما ذكره ان انقسام الحال ان كان
الى اجزاء غير متشابهة في الوضع فانه لا يستلزم انقسام المحل اصلا كالسواد المنقسم الى الجنس
والفصل فان انقسامه بهذا الاعتبار لا يقتضي انقسام الجسم اصلا وان كان انقسام
الحال الى اجزاء متشابهة في الوضع اي اجزاء يصح ان يقال في كل منها انه جزء من جملة في
اجزاء مقداره اقتضى انقسام المحل الى الاجزاء كذلك فان انقسام السواد مثلا الى الاجزاء
المتشابهة في الوضع يوجب انقسام الجسم الى اجزاء متشابهة في الوضع وكيف لا وكل جزء من تلك
الاجزاء للحال انما يوجد في جزء من تلك الاجزاء للمحل وان انقسام المحل الى اجزاء
غير متشابهة في الوضع لا يوجب انقسام الحال فيه اصلا فان انقسام الجسم الى الاجزاء الوجودية
او العقلية لا يوجب انقسام السواد الحال فيه فهذه احكام لمية لا شبهة فيها واما انقسام
المحل الى اجزاء متشابهة في الوضع فهل يستلزم انقسام الحال فيه الى اجزاء كذلك فنقول
من حكم بالاستلزام مطلقا زعم ان الحال في منقسم الى اجزاء متشابهة في الوضع ان كان
حاصلا بتمامه في واحد منها فقط كان محله ذلك الواحد دون المجموع وهو خلاف المفروض
وان كان حاصلا بتمامه في كل واحد من تلك الاجزاء كان الواحد بالشخص حالا في محال
متعددة وهو ظاهر البطلان وان لم يوجد شيء من ذلك الحال في شيء من تلك الاجزاء وهو
وعلى ذلك رسالة فانه ان يحل حصوله ان ذلك الى الطرف الى على الحال لا الا عرض وله
ثم لم يكن مختصا بالتمام لان الالف لم يعم محلس من حيث هو اصلا لكن
ذلك الحال حالا في ذلك المحل بالضرورة وان وجد في كل واحد من تلك الاجزاء بعض

من ذلك

في ذلك الحال كان منقسما الى اجزاء متشابهة في الوضع كالمحل ومنهم من فصل وقال كما
في الكتاب ان الحال في منقسم كذلك ان حل فيه من حيث ذاته لزم انقسامه على حسب انقسام
المحل كالسواد والحال في ذوات الجسم ويسمى حلوله فيه حلولا سريانيا وان حل فيه لا من حيث ذاته
المنقسم بل من حيث هو غير منقسم لم يلزم انقسامه وكان حلوله فيه حلولا غير سرياني فاستدل
على ذلك بان الوحدة قائمة في محلها قطعا وكذا النقطة في الخط والخط في السطح والسطح في الجسم
وليس شيء منها بمنقسم بانقسام محله وكذا الاضافات مثل الابوة والبنوة قائمة في محالها وليست
منقسمة بانقسامها اذ لا يمكن ان يقال في كل جزء من الاب جزء من الابوة فقد ثبت ان الحلول
في المنقسم لا يوجب انقسامه اذا لم يكن سريانيا وان الحكم بان الحال اذا لم يوجد شيء منه في شيء
من اجزاء المحل استحال حلوله في ذلك المحل ليس بديهيا لجواز ان يكون الحال حالا في المجموع
من حيث هو مجموع ولا يكون شيء منه حالا في شيء من اجزائه وذلك المجموع كما في العدد المذكور
لكن في الكل من اوتي بداهة وذلك الحكم وضع كون الوحدة والنقطة والاضافات امورا وجودية
في الخارج   والا لم يوجد في محله   اورد عليه انا لا ادراك فيما يحصر اوضعه
في محله فانه انما بحث عن محله اولم يوجد فيه ما يوجب امتناع الانقسام الى اسبابه
الى المحل مع ان وجوده كلية   لا في وجوده والتشخص فكيف يختص الموضوع وكذا لا به
لانه في وجوده مكتف بغير حادثه وفي تشخصه مكتف بالحال فيه فيستحيل على الحال بلا يكون الا به
وقيل الشيء في تشخصه عن الموضوع يستغني استغناءه في وجوده عن الموضوع لان التشخص يتوقف
الوجود لكن المستغني في الوجود عن الموضوع لا يكون عرضا وانت خبير بان كل واحد من الموضوع
يمكن اجزاؤه في امتناع انقسامه ويمكن العرض الى الماهية وفي مطلق الدليل على الدعوى الكلية
وقد نقل عن العلم ان انقسام العرض من محل الى اجزاء لا يحتاج الى ان او تكن عليها على ان
تحمله فصلا عن ان منعه وفيه بحث لان الاطراف اعني النقطة والخطوط والسطوح

بحلها مع كونها موجوده عند الجمهور ... يكون محتاجا الى موضوع متشخص لان الموضوع
العلم في ... ان اراد بالمعلوم منها ما يكون متعينا بعد بعدم التعين في نفسه اذ لا يكون موجودا
في الخارج فلا يكون متعدد الوجود ومتشخص خارجي وان اراد به ما لا يكون متعينا بالتعين
النوعي المطلق اي علة ما حل من ابهم جوهر والتشخص الهيولى بالصورة المطلقة يعني انها قائمة
لتشخصها فلم لا يجوز ان يكون قابلا لتشخص العرض متعلق الموضوع ايضا وتحفظ المطلق
بتعاقب الاشخاص كما تحفظ به هناك وايضا فلم لا يجوز ان يكون موضوعات متعددة كل واحد
منها اذا انه يوجب تشخص العرض الواحد فاما ان لا اتحاد ... ويحصل للاخذ
بحصول ... يحفظ بالتعاقب ولم ... ولا يكون المتشخص منها امرا منهما بل كل واحد من
المعقولات فان اجاب عن هذا الاخير باستحالة توارد علل مستقلة على معلول شخصي فلا وجه
دفع ولعله اراد بهذا الوجه ان التوارد ... على سبيل الاجتماع الذي هو المحال
بل على سبيل التعاقب لكنها ... ان التعاقب ايضا ... فان الجسم لا يحتاج
في وجوده وتشخصه الا الى ... لا شبهة في ان الجسم المتشخص قد يفارق مكانا الى آخر مع
انه ذلك الموجود المتشخص بعينه فلا يكون الجسم المتشخص محتاجا في وجوده ولا في تشخصه الى المكان
معين ... ولا يحتاج منها ايضا الى مطلق المكان بل هو ... كونه متحيزا كالحاجة الى المكان والعرض
في هذا الحكم ... ان الجسم لا يحتاج في وجوده ولا في تشخصه الى مطلق الحيز اذ لا
... وجود المتشخص الا في موضوع فان قلت ... الجسم على ... انما هو لا حاجة
اليه ... اعني ... لا حاجة اليه في وجوده او تشخصه فلذا جاز ان يكون ...
انفكاك العرض عن الموضوع لاحتياجه اليه في ... من لوازمه ... من اللوازم
لا في وجوده او تشخصه الفرق المذكور يحكم مع ان ما ذكروه من الدليل على ان الموضوع متشخص
للعرض تام ... ان ... ما اورد عليه مشترك واول ... ان الموضوع المعين

شخص للعرض ... ان ... والجسم ... وليلهم في الجسم منظور
... ان الحكم ... في وجوده وتشخصه ... عن المحل لا ... حلول الاعراض
... في ... ان ... في حصول
في ... والصورة في ... مدعوى البداهة ... لا ... الحركة
الا ... في الجسم
فان السرعة ... او ... الحركة ... في الجسم
وصف بالسرعة والبطء حقيقة ولا ... وصف الجسم ... فيهما
لم يكن الا ... فان كان الاول يلزم ان يكون حصول كل واحد منهما في
الا ... لحصول الا ... في الا ... والجسم ... الا ...
وان كان الثاني ... وان يكون ... عن الحال الاول ... في حلول الحركة
في الا ... من ... لا ... في الحصول في الجسم على ... الكلام
الا ... فان كان ... يلزم ... والا ... جوهري ... بالذات
فكون جميع ... الاعراض ... في الجسم ... يكون ... على
ان الاعراض ... جوهر ... في حلول بعضها في بعض ... ان يكون بعضها
تابعا لذلك المحل في الجسم ... آخر ... لا ... حلول الشيء في ... ذاته
فلا ... ان هذا ... لان ... سواء كانت حسية او ... قائمة
... لا ... في الجسم ... في العبارة ... الشيء ... ان
في ... مع انه لا ... في الجسم ... حاله
الموضوع لا ... قال الامام ... حصول الجوهر في الحركات
عبارة عن حصول ... في الجسم ... حصول ... لا ... حصول الا ...
في حصول المحل ... اولا ... في الجسم ... والحاصل
في الجسم ... حصول الجوهر في الجسم ... في الجسم ... على امر آخر
... الجسم ... الجسم مطلقا ... على امر ...
... الشيء في الحصول

الجسم التعليمي وهو الكمية السارية في الجهات الثلث واما هي الجسم الطبيعي وهو الجوهر الذي
يمكن ان يفرض فيه الابعاد الثلثة ومعنى ذلك انه جوهر يمكن ان يفرض فيه خط كيف
اتفق ثم خط ثان مقاطع للاول على زوايا قوائم فخط ثالث مقاطع لهما كذلك وانما اعتبر
في تعريفه الفرض دون الوجود لان تلك الابعاد ربما لم تكن موجودة فيه كما في الكرة
والاسطوانة والمخروط وان كانت موجودة فيه كما في المربع مثلا فليست الجسمية باعتبار
تلك الابعاد اذ ربما تزول مع بقاء الجسمية الطبيعية بعينها واكتفى بامكان الفرض لان مناط
الجسمية ليس هو فرض الابعاد بالفعل حتى تزول الجسمية بعدم الفرض بل مناطها مجرد امكان
الفرض سواء فرض او لم يفرض واما ما ذكره الامام من انهم فسروا هذا الامكان بالامكان العام
ليندرج فيه ما يكون الابعاد حاصلة فيه بالفعل اما وجوبا كما في الافلاك او جوازا كما في العناصر
وما لا يكون شيء منها حاصلا فيه بالفعل كالكرة المصمتة فان قائله يحتمل ان الامكان هنا اطلق
على الوضع فيفسره بالامكان العام يوجب [illegible] لوجوده الوضع واحدا [illegible] لعدم
مع امكانه وذلك امر كما ترى فاسد وايضا ليس في الافلاك ابعاد متقاطعة على زوايا
قائمة فضلا عن كونها واجبة واما تقاطع كالاوتار ما هو على زوايا حادة ومنفرجة لان البعد
من [illegible] ليس بمقدار [illegible] الفلك على [illegible] فان قلت ان اريد بالابعاد الثلثة
ابعاد ثلثة مطلقة كان الوضع [illegible] وان اريد بها الابعاد المقيدة [illegible] التعريف
لانها من الوضعيات المتنازع فيه ولذلك لم يستعمل هذه اللفظة في الشفاء في مواضع عديدة الا
مقيدة قلت اريد بالابعاد الثلثة ابعاد ثلثة متقاطعة على زوايا قائمة واللام اشارة الى
مطلق هذه الابعاد التي هي قسم من مطلق الابعاد الثلثة فلا يكون [illegible] ما ذكرتم على
من وصف [illegible] الابعاد الثلثة بالمتقاطعة على الزوايا القوائم ثم اعلم ان امكان فرض الخطوط المتقاطعة
على الزوايا القائمة مشترك بين الجسم الطبيعي والجسم التعليمي وتمايز الطبيعي عنه بانه جوهر وان السطح [illegible]

كلامنا في امكان فرض خطوط متقاطعة على الزوايا وانما التقابل وتمايز عن التعليمي باشتماله [illegible] فرض
خط ثالث متقاطع لهما كذلك وعن الطبيعي بذلك وبانه ليس بجوهر فلا يكون [illegible] في الابعاد
احترز عن السطح [illegible] عن [illegible] الجوهر [illegible] هذا [illegible] لكون [illegible] الجوهر [illegible]
مقابله الجسم مطلقا فيكون التعريف [illegible] ولا يحال [illegible] الخطوط [illegible] اول المذاهب
المحتملة التي في حقيقة الجسم الطبيعي كالاستعدادات الموجودة [illegible] بالهيولى [illegible]
الحمل [illegible] والجسم [illegible] وجود الجسم الطبيعي [illegible] بالفعل [illegible] الاجسام
بالا [illegible] القاعدة [illegible] الجسم [illegible] الجسم المركب [illegible] من الاجسام
المفردة التي [illegible] انها [illegible] ان [illegible]
[illegible] مع ذلك [illegible] الاجسام [illegible] الاجزاء [illegible] وهي
احسام [illegible] الاجسام [illegible] وغير [illegible] في [illegible] هذا الكلام
مستور [illegible] ان يكون الا [illegible] حاصلة فيه بالفعل [illegible] ان يكون
الا [illegible] حاصلة بالفعل [illegible] الاجزاء [illegible] وهو مذهب جمهور المتكلمين [illegible]
[illegible] النظام [illegible] ان [illegible] حاصلة بالفعل
[illegible] او يكون [illegible] حاصلة [illegible] بالفعل اصلا و[illegible]
[illegible] الا [illegible] حاصلة بالفعل [illegible] ولا [illegible] مع ذلك [illegible] الانقسام [illegible]
[illegible] الانقسام [illegible] بالفعل [illegible] الملل والنحل [illegible]
[illegible] جمهور الحكماء [illegible] وهو مذهب [illegible] بالفعل دون بعض [illegible]
[illegible] ان يكون بعض [illegible] حاصلة بالفعل [illegible] الانقسام في الجهات الثلث [illegible]
ولا [illegible] ان يكون شيء [illegible] الاجزاء [illegible] الانقسام [illegible] الاجزاء [illegible] الانقسام [illegible]
[illegible] والكلام في الجسم المفرد [illegible] خطوط جوهرية كذلك [illegible]
[illegible] خطوط جوهرية متصلة في [illegible]

منها خط او سطح او من احدهما مع ما لا يتجزى اصلا فهذه احتمالات ست عقلية لم يذهب اليها
احد غير الاحتمالات الاربعة وكونها لا تنحصر في المذاهب الاربعة لا ينافي قال [illegible]
اما ان يكون جميع الانقسامات حاصلة فيه بالفعل او لا يكون شيء منها حاصلا بالفعل وعلى
التقديرين اما ان تكون الانقسامات متناهية او غير متناهية فتنحصر في الاحتمالات
الاربعة في تلك المذاهب كما قرره لانا نقول في لا يكون ذلك الترديد حاصرا اذ
هناك قسم ثالث وهو ان بعض الانقسامات حاصلة دون بعض وهو الذي [illegible]
تلك الاحتمالات الست التي ليست مذهبا لاحد فان قلت قد ذهب المعتزلة الى ان الجسم مركب
من السطوح والسطوح من الخطوط فتلك السطوح والخطوط عندهم مركبة من الجواهر
الفردة فليست [illegible] في [illegible] قالوا اذا الف جزءان حصل خط واذا الف خطان حصل عرض
حصل سطح واذا الف سطحان في العمق حصل جسم من ثمانية اجزاء ومنهم من قال اذا وضع خط
على خطين متقاطعين في جهة اخرى حصل جسم من ستة اجزاء ومنهم من قال يحصل من اربعة اجزاء
بالتأليف في الجهات الثلث واما الاشعري فقد ذهب الى ان الجسم هو الجوهران المنضم فاقل ما يتركب
منه الجسم عنده جزءان فهذه المذاهب راجعة الى تركب الجسم مما لا يتجزى اصلا
ولما كان بطلان المذهب الاول انما هو ببطلان الجزء الذي لا يتجزى اذا ابطل الجزء
الذي لا يتجزى او استحالة وجوده مطلقا بطل مذهب جمهور المتكلمين ومذهب النظام
ومن تابعه ومذهب الشهرستاني ايضا لا ذهابه الى قوله الى الجزء الذي لا يتجزى وجميع تلك
الاحتمالات العقلية ايضا ان ما دل على امتناع تركب الجسم مما لا يتجزى اصلا يدل على امتناع
ذلك فانه يتم في الجهة الواحدة فقط او في جهتين فقط وما دل على استحالة وجود الجزء الذي لا يتجزى
مطلقا دل على استحالة وجود الخط والسطح الجوهريين فالعمدة في ابطال المذاهب الاخر اذا [illegible]
المهم ابطال الجزء الذي لا يتجزى فلذلك اهتم به وتكلم [illegible] في ابطاله طرقا كما [illegible]

المتحيز ... وجود الجزء الذي لا يتجزى مطلقا وهو ان المتحيز بالذات لا بد ان يكون ما يحاذي
منه جهة الفوق غير ما يحاذي منه جهة التحت وكذا ما يحاذي منه جهة اليمين غير ما يحاذي منه جهة
اليسار وكذا ما يحاذي منه قدامه غير ما يحاذي منه خلفه فكل متحيز بالذات لا بد ان يكون منقسما في
الجهات الست ... الى الخارج منه فلا يلزم التعدد في اعراضه الحالة فيه لا في ذاته فلا يلزم
الانقسام لانا نقول ان هذه الاطراف ان كانت واحدة في ذاته كان الانقسام في ذاته والا فما حاذت
منه طرفه الفوقاني مثلا غير ما حاذى منه طرفه التحتاني والمكان الاشارة الى طرفيه
الاشارة الى الاخر ... وهو ضروري فلا بد ان ينقسم في ذاته بحسب المتحيز يكون منقسما
ولو تم هذا الدليل كما ترى يدل على استحالة الجزء الذي لا يتجزى وعلى استحالة الخط والسطح
الجوهريين واذا استحال وجودها امتنع ان يتركب منها الاجسام الموجودة في الخارج ولا يدل
على استحالة النقطة والخط والسطح العرضية فانها غير متحيزة بالذات ومن عداها لا مكان فلا يلزم
حكم باختلاف الجهات والاطراف كما هو متحيز بالذات وما لا مكان [illegible] ولو تم لعرفة
الاول واما ثانيا فمن الطرق ما يدل على استحالة تركبه من خطوط او سطوح جوهرية وما على استحالة
تركب الخط من النقطة وتركب السطح من الخطوط وتركب الجسم التعليمي من السطوح ولم يدل على ان
ما لا ينقسم اصلا لا يتركب منه شيء ما ينقسم في جهتين او في جهات ثلاث ويتحقق فيها الخط
منها ومنقسم في جهات او في جهتين وفي جهتين يدل على ابطاله ما لم يظهر فيه الثلاثة
لان الكلام في تركب الجسم من تلك الاجزاء والتركيب الجميع اما ان يكون بالتماس او في الطرف
الحق بعدمه من تلك الاجزاء كواسطة ما ذكرناه على ان تلك الاجزاء قابلة للحركة والانتقال
واما لا تقبل الحركة والانتقال على الاجسام فلا يعرض بحركة بعضها الى البعض بحسب ما و سوق
الكلام في ... وان في وجه الثاني اي بعدم الحيز فرضنا ان يكون الوسط مداخلا بالجزء
لا بحد طرفيه قطعا فان يحصل من ذلك الطرف كان الوسط لزم الانقسام وكذا الطرف الاخر

وان لم يحصل لزم التداخل وعدمه ثم الطرفان معه بلا مهما الا ان يلاقيهما بأسرهما حيث
ينطبق احدهما على الاخر ويصير مقدارهما واحدا لزم تداخلهما ايضا فلا يكون هناك
طرف ولا وسط ولا يحصل حجم اصلا على تقدير ملاقيهما فلا يحصل من تأليف امثال تلك
الاجزاء وان كانت الوقائع مقدار زائد على مقدار واحد منها فلا تتصور تركيب
الاجسام المنقسمة في الجهات الثلث من تلك الاجزاء على هذا الوجه واما ان يلاقيها لا بأسرها
فلزم انقسامهما فالانقسام واحد منهما والحاصل انه اذا لا يوجد جزء آخر فان كان التلاقي
بالاسر لم يحصل التأليف زيادة في الحجم لا في الخارج ولا في الوهم فكذا اذا ضم اليها جزء ثالث ورابع
لم يحصل حجم زائد اصلا وان كان التلاقي لا بالاسر لزم الانقسام فبطلان الفرض
والاول يوجب انقسام الوسط لان ما يلاقي منه احد الطرفين غير ما يلاقي منه الطرف الاخر
فيتوهم في الوسط شيئان متميزان وانما لا يجوز ان يكون احد الطرفين ملاقيا بأسره للوسط
والا كان هذا حالا في الوسط وهو باطل وللزم انعدام كل واحد من الطرفين ايضا لا يقال
لزوم الانقسام ممنوع لجواز تحقق الملاقاة المحلية بالاطراف المحلية التي هي الاعراض فانه يحصل
لانسلم انها لا تحصل اذ يجوز ان يكون للاطراف المحاسبة بالوضع لانها انما يكون ثلثة من
ذلك البسيط وهو باطل فيه للاجزاء فيلزم انقسامه وهو بالفرض   لو فرضنا مركبا من ثلثة
اجزاء على التوالي   نعم لو فرضنا مركبا من اجزاء وترا ملتقية كانت او خمسة او سبعة او
غير ذلك ووضعنا على كل من طرفيه جزءا على التبادل وفرضنا تحرك كل منهما متوجها الى الجزء
حركة على السواء في السرعة والبطوء والابتداء فلا بد ان يتلاقيا ولا يمكن ان يكون ذلك
التلاقي بان يكون احد الجزئين بأسره على الطرف والاخر باسره على الوسط والا لم تتساو
الحركتان بل لا بد ان يكون شيء من الوسط مشغولا باحدهما وشيء آخر منه مشغولا بالاخر فيلزم
انقسامه وقطع الحركات تلك الاجزاء ومساواته في الحجم وجاز ان يكون بعض من كل واحد منهما

ولبعض آخر منه على بعض من الطرف فيلزم انقسام الاجزاء الجسمانية مع كونها غير منقسمة
وهذا واضح لا يقال بهذا الحال لم يلزم من وجود الجزء الذي لا يتجزى وجه يثبت منه مع ما ذكرنا
معه ترتيب الانقسامات من اجزاء وترد من تحرك جزء على السواء فيلزم منه استحالة الجزء دون
استحالة الجزء لا لاقول قد ذكرنا سابقا انه او الاشكال مجموع فلا بد ان يكون بعض اجزائه
محالا فيه او يكون اجتماع بعضها مع بعض محالا وليس الاجتماع في نفس بعضه مع مطلقا وليس
الفاشي من اجزاء سوى الجزء محالا فيه فتعين استحالته وزعم ان الجزء الذي لا يتجزى لا يتلف
حركة فيقدر بها ما تقدم وانما جاز ان يعرض له تلك الحركة في ضمن جسم   مركب من اجزاء
اي من اجزاء بسيط   وموضع المحاذاة لا بد وان يكون بين الاول والثاني والثالث ولكن
ان يتحاذيا بان يكون بعضا على الثاني او على الثالث والاول يلزم هنا وبانه في الحركة بان اخذه
قطع جزئين ووصل الى الثالث والاخر قطع جزءا واحدا ووصل الى الثالث لا بد ان يتحاذيا
على ملتقى الثاني والثالث بان يكون بعض من كل منهما على بعض من الثاني وبعض الاخر
على بعض من الثالث فيلزم انقسام الجزئين المتحركين مع انقسام الثاني والثالث   وتقريره
ان الجزء القريب من مركز الرحى لكي   توضيحه ان نفرض خطا خارجا من مركز الرحى الى
الطرف العظيم منها فذلك الخط يكون مركبا من اجزاء لا يتجزى فاذا تحرك الجزء الابعد
من هذا الخط وهو الذي على الطرف جزءا واحدا من مسافته فالجزء الذي يلي الابعد يتحرك اقل
من حركات الجزء مستقيما وان تحرك هو ايضا جزءا واحدا من مسافته يلزم التكافؤ في الحركات
والرابع وهكذا الى الجزء الذي يلي المركز فان تحرك شيء منها اقل من جزء لزم انقسامه وان
تحرك كل واحد منها جزءا واحدا لزم ان يكون مسافة الجزء الذي يلي المركز وهي كمسافة مساوية الجزء
الذي على الطرف العظيم وحركته وهو قطع بالضرورة وان يمكن الجزء الذي يلي الابعد حين تحرك
الا انه هذا لزم انفصاله عنه وكذا الحال في سائر الاجزاء فيلزم تفكك الرحى على الشكل

الا وانت كما ذكرتم لكن الفاعل المختار يلصق بعضها ببعض والا لشاهد الحس ذلك لبطلانه
الانحنا التي يمنع عنها التفكك   مرده ان الفرس السابق   او فرضنا مثلا ان
فرسا سابقا يحركه من اول النهار الى منتصفه حسن حركتها ولا شك ان الشمس قد
سارت في هذه المدة ربع الدور ومقداره اربعة عشر مقدار الحس الا والوف
يبلغ العقل بالجزء فيلزم ان يكون للفرس سكنات تقدر زيادة حركات الشمس على حركاته
مغمورة في تلك السكنات مستحيل ان يرى سابقا قط ولا اقل من ان يرى مارا به كما
واجرى متحركا كذلك لا يحس بسكونه اصلا ودعوى عدم الاحساس بالسكنات لقصر ازمنتها
مكابرة صريحة لا   ان ازمنة حركاته اقصر واقل فكيف يرى حركاته دون سكناته
ومنها اسعاد الدور   ويرد انه لو صح الجزء لامتنعت الدائرة وذلك لان الخط المركب
من الاجزاء التي لا تتجزى ان امتنع جعلها دائرة امتنع الفاعل جعل ما هو دعوض دائرة
لان مادة عرض على العقل بالجزء ليس الا خطوطا انضم بعضها الى بعض فاذا امتنع ذلك
في كل واحد منها امتنع على الكل ايضا وان لم يمتنع جعل الخط دائرة فاذا جعلنا دائرة فاما
ان تلاقي ظواهر اجزائه كما تلاقي بواطنها فيلزم ان يكون مساحة ظاهره كمساحة باطنه ولو
احاطت بهذه الدائرة دائرة اخرى كان حكمها مثل حكم الاولى فيكون ظاهر المحيط كباطنه و
باطنها كظاهر المحاط بها الا انطباقه عليه وظاهر المحاط مساويا لباطنها فيكون ظاهر المحيط كباطن المحاط
ثم بهذا الكل الدوائر المحيط بعضها ببعض فلا فرجة بينها الا ان يلزم دائرة طوق مثل طوق
الفلك الاعظم فلا يزيد اجزاء هذه الدائرة العظيمة جدا على اجزاء الدائرة المفروضة اولا مع
كونها صغيرة جدا واما ان تلاقي ظواهرها مع تلاقي بواطنها فيلزم الانقسام لان الجوانب الملاقية
غير الجوانب التي لم تلاق هكذا قرره الامام في الملخص وهو المراد بما ذكره الشارح فعبر عن
الدائرة الصغيرة بالدائرة المطيفة وعن الدائرة العظيمة بالدائرة المنطبقة لكن العبارة

قاصرة عن تمام المراد   وذلك لان الدائرة المحسوسة شكل مضرس ليست بدائرة حقيقية
ابدا وذلك ان شرط صدق الاحساس ان يكون ما يطلب الاحساس به على قدر يمكن للقوة الحاسة
ادراكه وان لم يمكن كذلك لم تقدر الحاسة على ادراكه وان علم عدمه كما في الذرات المبثوثة
في الجو والاصوات الخفية جدا فاذا كان النقصان في محيط الدائرة متجاوزا عن القدر الذي
هو شرط الاحساس لم يحس به ولم يدل ذلك على عدمه   لانها طرف الخط الموجود وطرف
الموجود موجود   ورد ذلك بانك ان اردت بطرف الخط انقطاعه في جهة امتداده و
انتهاءه فيها فذلك امر عدمي لا وجود له في الخارج وان اردت بطرف الخط شيئا آخر فلا نسلم
ان للخط طرفا كذلك الذي لا بد من دليل وهذا الرد بعينه وارد على دعوى كون الخط موجودا
لانه طرف السطح الموجود وعلى دعوى كون السطح موجودا لانه طرف الجسم الموجود وقد اجيب
عنه بان الجسم اذا انتهى في احدى جهاته فقط يوجد هناك شيء منقسم في جهتين وهو السطح واذا
انتهى السطح في احدى جهتيه فقط يوجد هناك شيء منقسم في جهة واحدة وهو الخط واذا انتهى الخط
في امتداده يوجد هناك شيء لا ينقسم في جهة ما لا ينقسم اصلا وهو النقطة وسيأتيك انشاء الله تعالى
في مباحث الكم ما دل على وجود هذه الاطراف ولا حاجة الى ذلك مع ان المتكلم يسلم من الحكيم
وجود النقطة وهي عنده اثبات الجزء فانه لما دل على وجود النقطة الا ان الاستدلال
ثم يكون [illegible] لا يرد ما   يلزم الخط وهو وجود وجمع لا تجزى الا ان يستدل الجوهر
الفرد فانه كما الجسم منه [illegible] كما ذكر [illegible] ولا لا اخرى   فالنقطة حال في الخط
من حيث انه لا ينقسم   مثل الذي [illegible] ان الحال في [illegible] ومن حيث ذاته
او باعتبار [illegible] لما [illegible] بوجوده كمثل الحال سابقا [illegible] او في بعضه اوله [illegible]
لكان [illegible] الا النقطة [illegible] والنقطة [illegible] شاغلة لكل الخط فلا بد ان يكون شاغلا
لجزء منه غير منقسم او لجزء لم يكن النقطة شاغلة لكله وان الشيء يطلب بعضه وهو خلاف المفروض

انما نقل الكلام الى ذلك البعض فلا بد من الانتهاء الى جزء ليس يقبله الوهم والا لم يكن
ساقطا لكل الخط وان البعض فلا يكون حادثة بذلك الحد ليس ان كان منفصلا بذاته عن الخط
وان احتاج الى محل آخر غير منقسم ولا من الانتهاء الى محل مستقل غير منقسم وههنا بحث وهو ان
الوحدة توصف بها امر منقسم كزيد مثلا فلا بد ان يكون محله فانه من حيث هو مجموع لا يجزأ
من اجزائه ولم يلزم من انقسام ذلك المجموع انقسام الوحدة في الخارج ولا في الذهن فلم لا
يجوز ان يكون النقطة حادثة في مجموع الخط ساقطة له من حيث هو مجموع لا يجزأ من اجزائه ولم يلزم
من انقسامه غير ساقطة فيه وعرضا له في حد ليس منه كالوحدة بالقياس الى محلها والفرق
بان الوحدة صفة اعتبارية لا تجدي نفعا لان تلك البديهة التي ادعاها كما تحكم بان الحال
الخارجي لا بد ان يستقل بوجوده الخارجي كل المحل او بعضه تحكم بان الحال الذهني لا بد
ان يستقل بوجوده الذهني كل محله او بعضه اي لا بد ان يختص العقل بحلوله بكله او ببعضه والا
لم يكن له خصوصية به كاينة فيه جاز والذي يستقل كل المحل لا بطريق السريان جائز في الخارجي
العاقل يدفع الشبهة عن وجود الاطراف ويكون النقطة حالة في الخط غير سارية فيه والخط
حالا في السطح غير منقسم في العرض والسطح حالا في الجسم غير منقسم في العمق ولا يلزم من وجودها وجود
الجوهر الفرد ولا وجود خط وسطح جوهرين ودونك لانها موجودة غير قارة والا وجود لها
بل ان البديهة شهدت بان الحركة حالة موجودة للمتحرك لكونها غير قارة فلذلك ايضا لا مرا في
الحركة يعقل الحركة امتدادا منقسما الى اجزاء منها حكم بان احدها في جزء من المسافة والآخر
في جزء آخر منها وبان التي هي من الحركة لا يجتمعان في الوجود قطعا فلا يكون الحركة
في الحال موجودة اي يلزم ان لا يكون الحركة التي فرضناها موجودة في الحال موجودة كما انها
فلا يكون الموجود منه احد جزئيها فقط هكذا مع انا ننقل الكلام الى ذلك الجزء الموجود
في الحال فان لم ينقسم كانت الحركة الموجودة في الحال غير منقسمة وان انقسم لم يكن كله موجودا

ننقل الكلام الى جزء الموجود منه وهكذا فلا بد من الانتهاء الى ما لا ينقسم والا لم يكن
الحركة موجودة في الحال لزم الجزء الذي لا يتجزى وذلك لان الماضي هو الجسم
ثم اذا اعتبر الحال الذي قبل هذا الحال والحال الذي بعده ظهر ان الجسم الذي تحول فيه
اجزاء لا تتجزى قلنا لا نم ان الماضي والمستقبل معدومان مطلقا اي لا نسلم ان الماضي من الحركة
والمستقبل منها معدومان مطلقا بل معدومان في الحال ولا يلزم من ذلك عدمهما مطلقا فان
الماضي من الحركة موجود في الماضي من الزمان وان لم يكن موجودا في الحاضر والمستقبل من الزمان
وكذا المستقبل من الحركة موجود في المستقبل من الزمان وان لم يكن موجودا في شيء من الازمنة الاخر
كما ان المكان موجود في حده وان لم يكن موجودا في شيء من الامكنة بخلاف المتمكن فانه لو لم
يوجد في شيء من الامكنة لم يكن موجودا اصلا ومنهم من اورد الحجة المذكورة هكذا لو لم توجد الحركة في
الحال لم توجد اصلا لان الماضي كان حالا والمستقبل سيصير حالا والوجه انه لا وجود للحركة
ولا لاجزائها في شيء من الآنات وذلك لا يلزم
عدمها مطلقا وفي سقط الجواب المذكور على الجواب ان يقال ان اريد الحال الزمان الحاضر
الذي لا ينقسم فالحركة ونسلم وهو الزمان وجود الحركة فيه ووجود جزء من المسافة لا ينقسم فيها
وينقسم ونحوه وليس ذلك منقولا منهم انه وجود الجزء الذي لا يتجزى اصلا ولا مسافة له فان اريد به
الحال بالانقسام اصلا لم يلزم من عدم الحركة فيه ان لا يكون الحركة موجودة اصلا لجواز ان يكون
موجودة في الحال بالمعنى الاول وهو مرد ودبان الزمان او ادعى له امتداد ينقسم وهما
الى جزئين امتنع اجتماعهما لا متدادها اجتماع جزئين من الحركة وان عنى بها وجود عرض باطلا
واعلم انا نعلم بالضرورة وجود الحركة في الزمان الحاضر واما المستقبل فلا يستقبله ولا يمكن
ان الحركة في الزمان الحاضر عبارة للذات فلذلك ما ينقسم لم يوجد ثمة ما في الحال فالعبارة
ان يقال انا ارجح بالحركة هي بمعنى القطع فلا وجود لها في الخارج وان اريد بها ما هي بمعنى التوسط

فهي موجودة غير منقسمة لكن عدم انقسامها لا يستلزم ثبوت الجزء لعدم انطباقها على المسافة بان
يقال تلك الحالة اي لا تنقسم اي الحركة بمعنى التوسط بانقسام المتحرك في حد لا ينقسم من حدود
المسافة بل في حد منها اي لا ينقسم وهو النقطة فلما كان ان يكون ذلك الحد نقطة او خطا في
عرض المسافة فلا يلزم وجود جوهر في المسافة لا ينقسم   ان الآن موجود في
اي الشيء بالحال والحاضر من الزمان موجود   فلما لم يكن الماضي والمستقبل غير موجودين
في الحال ولا يلزم من نفيهما في الحال نفيهما مطلقا فيلزم او انتفى الحكم بالماضي بل لم يكن
الآن اي الحاضر من الزمان موجودا اصلا لان الماضي كان حالا والمستقبل سيصير حالا
والفرض انه لا وجود لما هو حال فلا وجود لهما ايضا سقط الجواب المذكور وكان الجواب
بما ذكرناه في الحاشية من ان المراد بالآن والزمان الحاضر ما دام وقد عرف ايضا ان كون
الجواب الذي اشار اليه مردود وان لب الجواب الحق ههنا ابطال ان الحركة الموجودة في الآن
هي الحركة بمعنى التوسط وليست منطبقة على المسافة ولا منقسمة لو وجود جوهر لا ينقسم في
المسافة كما مر   وكرجه على امتناع تركب الحركة مما لا يتجزى وذلك على امتناع تركبها من
اجزاء لا تتجزى يدل على امتناع تركب المسافة منها فكانه قال وليس وجود الحركة دليلا على
وجود الجزء بل على امتناعه   بيان الملازمة ان الحركة لو كانت مركبة من اجزاء لا تتجزى
فالمتحرك من جزء الى آخر   وبيان الحركة لو كانت مركبة من اجزاء لا تتجزى لكانت المسافة ايضا
مركبة منها لانطباق الحركة على المسافة بحيث او ... في احديهما جزء ... في الاخرى جزء
بازائه فالمتحرك من جزء من اجزاء المسافة الى جزء آخر منها متصل بالاول اما ان يصف بالحركة
حال كونه في الجزء الاول اي الجزء الاول من المسافة وذلك باطل انه لم يشرع بعد في الحركة واما ان
يتصف بالحركة حال كونه فيهما حال كونه في الجزء الثاني اي الجزء الثاني منها وهو باطل لانه قد انقطع
الحركة في الجزء الثاني ولا واسطة بين الاول والثاني للوصف بالحركة هناك فلا يوجد الحركة

اصلا احسن من ذلك فالمعروف يوضح على مقدمة هي ان القائلين بالجزء وهو الى ان
المسافة مركبة من اجزاء لا تتجزى فكل جزء من الحركة الواقع في جزء من المسافة والحركة الواحدة
عندهم حركة جزء لا يتجزى في جزء من المسافة لا يتجزى وهي آنية ... ولذلك صرح والحركة
بالكون الاول في المكان الثاني بعد كونه في المكان الاول فان الكون الاول الحصول في
المكان ... اي بالحركة من ابتداء مسافة ... الا انها لا تكون حركة واحدة بالفعل
عندهم بل هي حركات متعاقبة والجسم او المتحرك لم يكن حركة واحدة بل مركبة من حركات
اجزائه الموجودة فيه بالفعل فلا يكون للحركة الواحدة عندهم مبدأ ووسط ومنتهى للمسافة
بل لا يكون لما من المسافة الا مبدأ ومنتهى واما مذهب الجمهور فهو ان المتحرك لا يوصف
بالحركة حال كونه في مبدأ المسافة لكنه يوصف بها في اول زمان حصوله في المنتهى لان حصوله
الحركة عندهم هي كونه الاول في مكانه الثاني فاذا حصل له ذلك وصف بالحركة في الآن
الاول يوصف ... بالسكون في الآن الثاني في المكان الثاني فالمتحرك في المكان
الى ... علم يلزم من تركب الحركة مما لا يتجزى ان لا يكون موجودا اصلا   فانه يمكن ان
يوجد احاد ومساحات من تلك الاجزاء وذلك لان الجسم لكان فانه كثرة غير متناهية
ولا شك ان الكثرة تتالف من الاحاد مع الجسم احاد غير متناهية فيمكن ان يوجد من تلك الاحاد
احاد ومساحات ان اريد بالاحاد ما لا يكون منقسما بالفعل اصلا فوجودها في الكثرة ممنوع
وان اريد بها ما لا ينقسم من حيث انها احاد وجاز ان يكون كل واحد من تلك الاحاد والمساحة
مركبا بالفعل من اجزاء غير متناهية فيكون الجسم المركب من تلك الاحاد والمساحة مشتملا على اجزاء
غير متناهية فلا يرد نقضا على ما ادعوه لان الاحاد التي وجد كثرة ... فيها واحد في ... فان
الكثرة الا مجموع ... كل واحد منها وان كل واحد ... فلا ينقسم بالفعل والا لم يكن واحدا ...
الواحد يشتمل على اجزاء بالفعل هو المجموع ...

بالفعل في انفسها لزم ان يكون فيه كثرات غير متناهية بلا اجزاء وحصة واحدة باطلة بالبديهة
والثاني توجب تداخل الاجزاء لان الجزء الاول بعد الجمع ما زاد ولا نقص الا اذا دخل
وبالجملة لابد ان يكون تلك الاجزاء متداخلة منطبقا بعضها بالتمام على بعض آخر والاول
حج لا نسلم انه ان لا يحصل من تلك الاجزاء سواء كان متناهية او غير متناهية اجسام
لها مقادير متعددة في الجهات بالتداخل الا بالتلازم وذلك اذا اجاز عدمه ايضا انما
ان يحصل بعض الاجزاء بعضها الى البعض في الجهات جسم مؤلف من اجزاء متناهية واتصال
لو كان التداخل في الاجزاء الحاصلة ان تداخل مقادير الاجسام في حجم ورد ليس في حجم
ما هو اصغر منها وذلك ظاهر بالبديهة فيلزم بطلان الدليل بان كل جسم مؤلف من
اجزاء غير متناهية وذلك لصدق السالبة الجزئية اعني قولنا ليس بعض الجسم مؤلفا
من اجزاء غير متناهية وهو ذلك الجسم الذي حققناه من الاجزاء المتناهية لان
محل موضوع هذه السالبة الجزئية جسم مصنوع اعتباري وموضوع تلك الموجبة الكلية
هو الاجسام الطبيعية الموجودة في الواقع فلا تنافيان فلا نسلم صدق هذه السالبة بطلان
تلك الموجبة فلا اذا وجد كثرة غير متناهية صح بعضها الى البعض في تلك الجهات فالجسم المركب
من اجزاء المتناهية يكون موجودا في الواقع على ذلك التقدير لكنه نسبة المؤلف الى المؤلف
لنسبة الاحاد الى الاحاد لان اذا زاد الحجم بحسب زيادة النظم والتأليف اعترض على ذلك
بان زيادة الحجم بحسب زيادة النظم والتأليف لا نسلم كليا ان يكون نسبة المؤلف الى المؤلف
كنسبة الاحاد الى الاحاد اذ من الجائز ان يكون الازدياد بحسب الازدياد مع كون النسبتين مختلفتين
بل يجوز ان يكون نسبة الحجمين من التأليف الذي بحسب المقادير دون الاعداد حتى لا يوجد
مثلها في الاحاد لان نسبتها عددية قطعا لا يقال ان الاحاد اي الاجزاء التي لا تتجزى متساوية
اذ لو تفاوتت لزم انقسام بعضها واذا كانت متساوية وكان انضمامها هو الموجب لازدياد الحجم

المقدار كان نسبة مؤلف منها الى مؤلف آخر منها كنسبة الاحاد والاول الى الاحاد والثاني في
بالضرورة لانا نقول تلك الاجزاء لا توصف بالتساوي ولا باللاتساوي لا يتجانس حواملها الغير
ولا تساويها تلك الاجزاء في اتصالها في الامتداد وبه ولا بالتساوية والمراد ان تلك الاجزاء
لما كان بعضها والتأليف بعضها الى البعض موجبا لحجم المؤلف منها وجب ان يكون لها تفاوت في انبساطها
وان لم يكن متساوية كانت متساوية قطعا فكان نسبة المؤلف الى المؤلف كنسبة الاحاد الى الاحاد
وتم المطلب لا ندفع من ابطال المذهب الثاني اشار الى ما يرد من الحكايات
بهذه الحجة بان بطلان هذا المذهب الثالث اشار في وجوه آخر وكما ان الاشارة الا انه لم
اصحاب المذهب الاول مما يشهد الحس بكذبه بان بالحجة ايضا بطلان المذهب الاول
بوجوه اولا لان البطء ليس لاجل تخلل السكنات كما سبق في مباحث الحركة
فيعض الاول دهرا اذا قطع السريع حرا قطع البطيء ايضا حرا فيلزم ان لا يكون السريع البطيء ايضا
وهو باطل بالضرورة واحتج في ذلك بان مسافة الحركة ان يقطع ايضا بلا نهاية مع ان لا
يقطع ايضا بلا نهاية مع ان لا يقطع الا اذا ما وذلك لان قطع ما لا نهاية له في زمان
متناه حج وقد قال ان كل واحد من الزمان المتناهي والحركة الواقعة فيه مركب منقسم من
اجزاء غير متناهية كما ان المسافة ويقطع مسافة مسافة المقدار غير متناهية الاجزاء بلا
متناهي المقدار غير متناهي الاجزاء بحركة متناهية المقدار غير متناهية الاجزاء ليس في عدم
بل هم معترفون بوجوده ارتكاب الطفرة في اللغة الوثبة يقال طفر يطفر طفرة
والمراد بها ههنا انتقال الجسم من جزء الى اجزاء المسافة الى جزء آخر منها من غير ان يكون
بالمحاذاة من اجزائها وبعبرها بحركة الحاوية الاوساط ومنعوا انفصاله عن الاسباب
بارتكاب التداخل المعهود انهم التزموا التداخل ومعنا بالالزام اصابع قطع المسافة المتناهية
في زمان متناه فان الاجزاء التي لا تتناهى او تداخل بعضها في بعض وخارجها واحد لم يوجب

قطع الساعة على قطع كل واحد منها فان قطعها في زمان مساو وهذا المذهب لسابق كلام الشيخ
لان الزام الطفرة لما كان لا يقال لدفع الا لتدافس جعل الشارح الزام التداخل دفعا
الموضع مع ان السابق ثم ان استحالة الطفرة بديهية واضحة واما استحالة التداخل فقد
مر عليها ما تقدم فاورد من ابطال المذهب الاول والثاني الى ان اراد ابطال
المذهب المنسوب لذيمقراطيس قد علم مما سبق ان الجسم في هذا المقام هو الجسم المفرد ولا
يخفى انه لا يتصور في ذيمقراطيس بل لا بد ان الجسم المفرد لا يجوز ان يتركب من الاجزاء التي
لا تتجزى وما في حكمها بل انه متصل واحد في نفسه ومن ابطاله قابل للقسمة الوهمية في الجهات
الثلث والا لكان جزءا لا يتجزى او ما في حكمه وقد ظهر استحالته فان اوجب قابل للقسمة الانفكاكية
الفكية في ذلك الا ولا له اخرى لاحتمال ان يكون الاجسام المشاهدة متألفة من اجسام
بسيطة في غاية الصغر والصلابة فلا يكون قابلة للقسمة الانفكاكية التي توجب الانفصال لا بالقطع
ولا بالكسر كما هو مذهبه فلا يكون الجسم المفرد قابلا للقسمة الانفكاكية لانه عبارة عن كل واحد من
تلك الاجسام الصغيرة الصلبة التي لا تقبل قطعا ولا كسرا مع كونها منقسمة وهما واذا اوجب
الشيخ ههنا الاجسام البسيطة العنصرية اي التي لا تشتمل على اجسام مختلفة الطبائع كالماء والهواء
والنار مثلا كما فعله الامام في الملخص والمباحث المشرقية ومن اصالته جزئية من الجواهر
الافراد واما في حكمها من الخطوط والسطوح الجوهرية لم يثبت انها متصلة واحدة في نفسها
بل يحتاج في ذلك الى ابطال مذهب ذيمقراطيس فيها وبالجملة اذا ثبت استحالة الجزء في
الاجسام ما هو متصل في حد ذاته لا ينفصل بالفعل في امتداده وهو الجسم المفرد لانا اذا
اعتبرنا جسما متناهي المقدار فان لم يكن صالحا من اجسام كان جسما مفردا متصلا في نفسه وان
كان صالحا منها فلا بد ان ينتهي في التحليل الى اجسام مفردة والا لكان مركبا من اجسام
لا تتناهى فيلزم ان يكون مقداره غير متناه فظهر ان المحل ان كان هو الجسم المفرد لزم من نفي الجزء

ان كل

ان كل واحد متصل في حد ذاته وان الجسم البسيط الطبيعي لزم كل واحد من افراده ان يتصل
في حد ذاته فيكون جسما مفردا ويشتمل على ما هو متصل في حد ذاته وهو الجسم المفرد في الجسم المسلم
ان يكون الاجسام المفردة متصلة في حد ذاتها في الجسم المفرد قابلة للانقسام الوهمي واما قبولها
للقسمة الانفكاكية فيحتاج الى دليل اخرى قد ذكرنا بعده والقسمة باعتبارها [illegible] واعلم ان محل التحقيق
ههنا مطلق الجسم لان منه ما هو مركب من اجسام مختلفة الطبائع فلا يحمل كونه متصلا في حد ذاته على الجسم
المفرد او البسيط بالمعنى المذكور وعند الجواب ان القسمة بانواعها اي الفرضية [illegible]
بالفرض ما هو بمجرد الفعل كلما وبالوهمية ما هو بمجرد فرض الوهم فرضا واما القسمة الواقعة
بسبب اختلاف عرض سواء كان قارا اي مستوى سار من في ذات الموضوع كما
في البلقة او غير قار بل اضافيين كما في محاسن او محاذاتين مختلفين فقد توهم انها
القسمة الانفكاكية التي توجب الانفصال في الخارج لان محل السواد محاذ ان يكون محاذيا الخارج
لمحل البياض وكذا اما باس او المحاذي من جسم مباين ان يحاذي [illegible]
والحق انها لا توجب انفصالا في الخارج لان الجسم اذا كان متصلا واحدا في نفسه ثم وضع
على بعضه ولا ماء مجسم اخر او حاذاه فانا نعلم بالضرورة انه لا يعرض بذلك تعدد بل متصلا واحدا كما
على الاول في الخارج [illegible] او زال عنه تلك الاعراض عادا الى الحالة الاولى وصار متصلا
واحدا او [illegible] من المفارقة فقد تحاشى بالنظر الى العرض الحاصل واما اذا ابطلنا [illegible] الجسم
انفصال [illegible] فنسبة القسمة اي القسمة باختلاف العرض راجعة بالحقيقة الى القسمة الوهمية وذلك
ان القسمة اما ان توجب انفصالا في الخارج اولا فالاولى هي القسمة الانفكاكية الى القطع والكسر والقطع
والفرق بينهما ان القطع يحتاج الى آلة نافذة بخلاف الكسر لا يحتاج اليها [illegible]
التي لا توجب انفصالا في الخارج هي المسماة بالقسمة الوهمية المقابلة للقسمة الخارجية واما [illegible]
ما ذكره الشارح ههنا اقسام للقسمة الوهمية والوهمية بهذا المعنى واما الفرد الوهمية في [illegible]

مقاطع ما اشرنا اليه واما افراد القسم الواقعة باختلاف الزمن عنهما فلان اختلاف العرض
سبب حاصل للعقل والوهم على عرض الاجسام وتوزيعه فيكون مقابله لما هو نحو العرض
والتوهم واما فصل هذه الاقسام فيها لان اصحاب ذلك يجوزونها كلها ويمنعون الانفكاك
منهما فما سار اليه ان كل واحد من تلك الاقسام موجبة لها بمكان القسم الانفكاكية
فيصح ان من المتماسين من الانفصال الرافع للاجسام الانفكاكية ما يصح من المتصلين الخ
منها جواز الانفصال من المتصلين واما جواز الاتصال من المنفصلين فزيادة مبالغة في اثبات الاحكام
الامور المتساوية الطباع موافقة فضلا كان ذلك الحكم او وصلا قوله فلا يسعهم هذا الجواب
لا مساعدة على تشابه البسائط في الطبع ولا يمكن ان يتسلم من الخصم تشابهها وبنى الكلام عليه
لانه ح يكون حدا لا خارجا عن الحكم ولا يمكن ان يتسلم ايضا ان يقال ان لم يتشابه البسائط باسرها
فلا اقل من ان يكون في مبادي الاجسام جرمان متشابهان لانا نقول جاز ان لا يوجد هناك
اصلا جرمان متشابهان طبعا والاستبعاد لا يجدي ههنا نفعا وايضا لا يلزم منه المط
وهو جواز الانفكاك على كل جسم متصل في نفسه نظرا الى ذاته لا نقال اذا كان البحث هو
الجسم البسيط الذي لا يشتمل على اجسام مختلفة الحقائق امتنع ان يكون اجزاؤه متخالفة
بالطبع والا لم يكن بسيطا بذلك المعنى لانا نقول ان البحث ههنا هو الجسم البسيط بحسب
الحس كالماء مثلا وهو مع شهادة الحس ببساطته يحتمل ان يكون مركبا من اجسام مخالفة الحقيقة
الا ان الحس لا يميز منها   اجيب بان الامتداد من حيث هو امتداد طبيعة محصلة نوعية
فلا يختلف مقتضاها في الافراد يرد عليه انا لا نسلم كون الامتداد الجسماني المشترك بين تلك البسائط
طبيعة محصلة نوعية لم لا يجوز ان يكون عرضا عاما لها او طبيعة جنسية مشتركة بينها وح يجوز
اختلاف مقتضاها في افرادها وما ذكر في الشفاء من ان الجسمية المشتركة بين الاجسام باسرها
طبيعة نوعية لان جسمية اذا خالفت جسمية اخرى كان ذلك الاختلاف لاجل ان احديهما حارة

والاخرى

والاخرى باردة او ان احديهما لها طبيعة فلكية والاخرى لها طبيعة عنصرية الى غير ذلك
وهذه كلها امور خارجة عن طبيعة الجسمية فان الجسمية امر موجود في الخارج والطبيعة الفلكية
مثلا موجود آخر قد انضاف هذه الطبيعة في الخارج الى تلك الطبيعة فالاختلاف بين الجسميات
انما هو بامور خارجة عنها مضافة اليها بحسب الخارج بخلاف المقدار مثلا فانه ليس شيئا
محصلا في نفسه ما لم يتنوع بكونه خطا او سطحا اذ ليس المقدارية موجودا والخطية او السطحية موجودا
آخر ينضم اليها في الخارج بل الخطية نفسها هي المقدارية المحمولة عليها فالمقدار المطلق لا يوجد
في نفسه بل ما لم يحصل بفصول منوعة لا يوجد واما مقرره مما لا يسع عقلا لجواز ان يكون جسمية
الفلك المنضمة في الخارج الى الطبيعة الفلكية مخالفة في الحقيقة الجسمية العناصر المنضمة في الخارج الى
الطبيعة العنصرية ويكون مطلق الجسمية عرضا عاما او طبيعة جنسية مشتركة بين الجسميات المخالفة الحقائق
وانحصار التخالف بين في تلك الامور الخارجة عنها المضافة اليها بحسب الخارج ح لا بد له من دليل
واذا ثبت ان الجسم لا يكون مؤلفا من اجزاء بالفعل غير متجزية   لما ساغ تركب الجسم
مما لا يتجزى اصلا وما في حكمه ثبت ان الجسم المفرد متصل في نفسه لا مفصل فيه ولما امتنع وجود الجزء
الذي لا يتجزى وجب ان يكون الجسم المفرد قابلا للانقسامات غير متناهية بمعنى انه لا ينتهي في الانقسام
الى حد يقف عنده ولا يسع الانقسام بعده كما زعم الشهرستاني والا لزم وجود الجزء لا بمعنى ان
تلك الانقسامات التي لا تتناهى يمكن ان توجد بالفعل اما في الخارج او في الذهن مفصلة فانه ح عندهم
لانها لو خرجت الى الفعل ثم ركب تلك الاقسام التي لا تتناهى لزم ان يحصل منها جسم غير متناهي
المقدار مع انه يجب مساواته لذلك الجسم المتناهي المقدار الذي قسم اليها وذلك على قياس
ما قد قيل من ان مقدورات الله سبحانه غير متناهية مع ان وجودها لا متناهية في الخارج ح مستحيل قطعا
عند المتكلم فليس معناه عنده الا ان ما تتعلق به القدرة لا ينتهي الى حد لا يتجاوزه بل كل مرتبة تتعلق بها ما
القدرة يمكن وصولها الى مرتبة اخرى فوقها كما في لا تناهي الاعداد فانها لا تنتهي الى حد لا يمكن

الزيادة عليه ذهب طائفة من المتقدمين قد عرفت ان هناك جوهرا ممتدا في الجهات وان
ذلك الجوهر امر متصل في حد ذاته لا منفصل له في امتداده اصلا فذهب افلاطون ومن تابعه الى ان
ذلك الجوهر المتصل الوحداني في حد ذاته قائم بذاته غير حال في شي اخر لكونه متحيز الذات وهو
الجسم المطلق فهو عندهم جوهر بسيط لا تركيب فيه بحسب الخارج اصلا وقابل لطريان الانفصال و الاتصال
عليه مع بقائه في الحالين الى ذاته قائم بذاته غير حال في شي آخر لكونه متحيز الذات وهو الجسم
المطلق فهو عندهم جوهر بسيط لا تركيب فيه بحسب الخارج اصلا وقابل لطريان الاتصال والانفصال
عليه مع بقائه في الحالين في ذاته فهو من حيث جوهره وذاته يسمى جسما ومن حيث قبوله للصور النوعية
التي لانواع الاجسام يسمى هيولى وذهب ارسطو ومن تابعه الى ان ذلك الجوهر المتصل في ذاته حال في جوهر
آخر يسمى بالهيولى وزبدة ما احتجوا به على اثبات ذلك ان الجوهر الواحداني المتصل في ذاته لو كان
قائما بذاته لكان تفريق الجسم الى قسمين اعداما للجسمية بالكلية وايجادا لجسميتين اخريين وذلك
لان الجسم المتصل في ذاته اذا كان ذراعين مثلا فاذا طرا عليه الانفصال وحصل هناك جسمان
كل واحد منهما ذراع ثم لا يكون ذلك المتصل الوحداني الذي كان ذراعين لا منفصل باقيا بذاته
ضرورة ولو لم يكن بهذان القسمان موجودين فيه والا لكان ذا منفصل بالفعل لا متصلا في حد ذاته
فقد عدم ذلك المتصل بالكلية ووجد متصلان اخران من كتم العدم وبذلك يظهر بطلان الشق
الشق الاول من ان الجوهر المتصل في ذاته شي موجود ما مع طريان الانفصال عليه فلا بد هناك
من شي آخر مشترك بين المتصل الاول وبين هذين المتصلين ولا بد ان يكون ذلك الشي باقيا
بعينه في الحالين لئلا يكون الشق اعداما بالكلية ايضا فيكون ذلك الباقي بعينه موصوفا للارتباط
القسمين بذلك الجسم المقسوم ويكون هو مع المتصل الواحد متصلا واحدا ومع المتصلين منفصلا
متعددا حاصلا من ذلك المتعدد متصل واحد فلا يكون ذلك الشي في نفسه لا واحدا ولا متعددا
ولا متصلا ولا منفصلا بل هو في ذلك تابع لما لك الجوهر المتصل في ذاته فيكون واحدا بوحدة

ومتعددا

ومتعددا بتعدده متصلا مع كونه متصلا واحدا ومنفصلا مع تعدده وانفصال بعضه عن بعض
واذا كان ذلك الشي مع المتصل الواحد متصلا واحدا ومع المتعدد متصلا متعددا كان المتصل
الواحد والمتعدد مختصا به اختصاصا ناعتا له فيكون محلا للمتصل الواحد حال الاتصال وللمتصلين
حال الانفصال فيكون جوهرا قطعا فهذا الجوهر الذي هو محل للجوهر المتصل في ذاته هو المسمى بالهيولى
الاولى وذلك الجوهر المتصل يسمى صورة جسمية والجسم المطلق مركب منهما فالواو اما عرفنا
كون الجوهر المتصل في ذاته المتحيز بذاته حالا في غيره بنظر دقيق في احواله واعلم ان الصورة الجسمية
قد يسمى جسما لانها الجسم في بادي الراي والتصديق بوجودها ضروري كما مر الا ان حقيقتها وكونها
متصلة في حد ذاتها لا منفصل فيها انما يعلم بالبرهان على نفي الجزء واما الهيولى الاولى فهي
ماهية وانيتها المائية فلانها كالاسير جوهر قائم بذاته لا متصل في حد ذاته ولا منفصل
ولا متعدد بل تستفيد هذه الاوصاف مما حل فيه وكتابع كلا فيها وهو بعينه حظا ان لكن
غاية الخفاء واما الانية فلان الحجة على وجودها موقوفة على ان الجسم المعروف الذي ثبت انه متصل في حد
ذاته قابل للانقسام بحسب الخارج وان لم ابانته دونه خرط القتاد وقبول القسمة الوهمية
وان كان لكنه لا يفيد الاستدلال ومبنية ويتوقف ايضا على ان يعرف ان القسمة ليست اعداما له
بالكلية وقد نوقش فيه لجواز ان ينعدم الاتصال الواحد ويوجد ايضا لان آخران وبالعكس ولا
يكون هناك محل قابل لهما باق معهما ودعوى الضرورة في ان الجسم عند انفصاله لا ينعدم بالكلية ممنوع
ومن الاتصال القابل للابعاد الثلثة اراد بالاتصال ههنا الجوهر المتصل في ذاته فانه قد
يسمى في الاصطلاح اتصالا مبالغة لا المعنى الاضافي المفهوم منه لغة ولا العرض المتصل في ذاته اعني
الجسم التعليمي اذ لا يكون شي منهما جزءا من الجوهر الذي هو الجسم الطبيعي فاذا قسمناه استحال
ان تبقى المادة على وحدتها بالضرورة اذ لو كانت مادة القسمين واحدة بالشخص لامكن ان
يوجد واحد بالشخص في ان واحد في مكانين ومتصفا بصفتين متنافيتين لان كل حادث

عندهم لا بد له من مادة ويكون تلك المادة على هذا التقدير انضافا صه محتاج الى ماده
بالنسبة فيلزم ترتب امور غير متناهية وهو الکس وان كانت موجوده قبل القسمة
لزم وجود مواد لا نهاية لها اى لزم ان يكون فى الجسم الواحد المتناهى المقدار مواد موجوده
بالفعل لا تنتهى عددا الى حد يقف عنده كما عرف فى الاقسام فلا بد ان يكون تلك المواد غير متناهية
بالفعل اذ لو كانت متناهية لوقف عددها اذا وصل الانقسام الى مرتبتها مندفع بما قيل
من ان ما لا يتناهى من المواد انما يلزم ان لو امكن وقوع جميع الانقسامات التى لا يتناهى
ولقائل ان يقول الوحدة الشخصية والتعدد الذى يقابلها لا يعرضان للمادة بحسب ذاتها بل
من ان الهيولى لا تتصف فى حد ذاتها بالوحدة والتعدد والاتصال والانفصال انما تستفيدها
من الصورة الحالة فيها وبجامع كل من هذه الصفات وهى من بعضها فليس يجى منها الا ما للهيولى
فمادة الجسم الواحد قبل طريان الانفصال عليه متصفة بوحدة هى لازمة للصورة الجسمية الحالة
فيها وعارضة لها فاذا طرا الانفصال زالت الصورة دون الهيولى فانها هى بعينها بعد
زوال تلك الوحدة وتتصف بالتعدد وهى هى بذات المادة الموجودة فى الاقسام
قديمة والوحدة الطارية عليها فى كل قسم منها مادة فلا تسلسل ولا وجود مواد غير متناهية
ولا يخفى عليك انه لا يتجه على اثبات ... اما ننقل الكلام الى تلك المادة القديمة الموجودة
فى الحر بل هى قابلة للانقسام اولا فان لم يكن قابلة للانقسام لزم المناقضة فى كلامهم وان كانت
قابلة له وقبول الانقسام يقتضى سبق المادة لزم ان يكون للمادة مادة ويلزم التسلسل
بان الجسم متصل فى نفسه قابل للاتصال والانفصال فاذن فيه قوة الاتصال والانفصال
يعنى ان الجسم الذى سلمنا انه متصل فى نفسه قد يكون متصلا واحدا كما اذا لم يطر عليه الانفصال
وقد يكون منفصلا متعددا كما اذا طرا عليه الانفصال ثم انه نظرا الى ان الانفصال لا يعدمه بالكلية
كما انه اذا جمع جسمان من نوع واحد كالماء وصار متصلا واحدا لم يعدما بالكلية فى الجسم الواحد

مل

قبل انفصال قوة قبول الانفصال كما ان فى الجسمين المذكورين قبل اتصالهما قوة قبول الاتصال
وقوة الانفصال لا يمكن ان يكون للجوهر الواحد المتصل فى حد ذاته لامتناع اجتماعه مع الانفصال
وكذا قوة الاتصال لا يمكن ان يكون للجوهرين المنفصلين لامتناع بقائهما مع الاتصال فلا بد ان
يكون هناك امر آخر يجامع المتصل الواحد والمنفصلين وهو هو فذلك الامر الآخر فيه قوة قبول الاتصال
والانفصال قبولا يجامع فيه القابل نفس المقبول واما القبول بمعنى الطريان وانتفاء المطرو عليه
به فانما هو للامتداد المتصل فى ذاته ولولاه لم يتصور عروض الانقسام للهيولى واما تسمية
الهيولى بقوة الانفصال دون عروضه بالفعل لئلا يتوهم اختصاص وجودها بالاجسام
التى يعرض لها الانفصال بالفعل دون غيرها مما لا ينفصل اما لوجود مانع من الانفصال مقارن للجسمية
لازم لها كما فى الافلاك واما لفقدان الاسباب الموجبة للانفصال كما فى العناصر الحالة عنها
انما يتبين على ان للجسم اتصالا فى نفسه حيث قال ان الجسم متصل فى نفسه فلا بد ان يكون له
فى نفسه اتصال والا لم يصدق عليه انه متصل فى نفسه غير الاتصال الذى هو من عوارض
الكم اراد بالاتصال المعنى الاضافى الذى يتحقق الكم المتصل بين اجزائه المفروضة فيه وما
قيل من ان الشمعة يتبدل مقاديرها يعنى ان الشمعة اذا تواردت عليها اشكال مختلفة كالتدوير
والتكعيب يتبدل مقاديرها التى هى الكميات القائمة بها السارية فيها الممتدة فى الجهات اذ لها
مع التدوير كمية مخصوصة لها امتداد فى الجهات على وجه مخصوص ومع التكعيب كمية اخرى
سارية فيها على وجه آخر فقد تبدلت على الشمع مقاديرها مع ان اتصالها الواحد اللازم لتشخصها
باقى بحاله ما لم يطرأ عليها انفصال فيكون لها اتصال فى نفسها غير الاتصال الذى هو من عوارض الكم
فالاتصال ايضا متبدل يعنى ان الاتصال الذى توهمت انه للشمعة فى نفسها ليس الا اتصال
بعض اجزائها ببعض وهذا الاتصال متبدل بتبدل الاشكال فليس لها اتصال لا يتبدل بل الاتصال
لها يكون به متصلا فى نفسها لا منفصلا فيها هو الاتصال الذى يقابله الانفصال ولذلك قيل فى الجسم

لان الشيء لا يقبل نفسه ولا ما ينافيه   لانه جوهرى محض الوصف بكونه محضا اما مبالغة وكون
الجسم جوهرا واما الاشارة الى انه ليس جوهرا مركبا من جوهر وعرض على ما هو رد لكلام بعض
حيث بان الاعتراض الثالث هو المحصل بتفصيل وزيادة ايضاح للاعتراض الثاني   ولقائل ان يقول
على الوجه الاول ان الاتصال الذي هو من اجزاء الجسم هو الامتداد   ومنها انا فرضنا الجوهر الذي
يمكن ان نفرض فيه الابعاد الثلثة وبينا انه متصل في حد ذاته لا ينفصل فيه اصلا فذلك الجوهر
نسميه تارة اتصالا وتارة امتدادا مبالغة في كونه متصلا ممتدا في نفسه كما اشرنا اليه وجه
ان الجسم متصل في نفسه واندفع عنه المنع والما حدث الشمع مجرد ان هذا الاتصال والامتداد
الوحداني الجوهري باق في الشمع مع تبدل المقادير بواردات الاشكال اذا لم يطرأ عليها انفصال
وليس فيها اجزاء بالفعل حتى يتصور اجتماعها وافتراقها لا يقال بقاء الامتداد الوحداني بعينه
في الشمع مع ان افراده قد يكون بزواله ووجود امتداد آخر واما اعظم او اصغر او مساو على
قياس ما ذكروه في المقادير المتبدلة في التخلخل والتكاثف الحقيقيين وقد يكون بزواله ووجود
امتدادين آخرين وهذا الاخير هو التفرق فعلم ان انتفاء التفرق لا يستلزم بقاء الامتداد لجواز
ان يزول ويحصل بدله ما هو مثله لانا نقول ان البديهة تحكم ببقاء شخصه الامتداد الجوهري
فيها بعينه اذا لم يطرأ عليها انفصال على ما زعموا فان قلت ان اللازم من هذا الكلام على ما عرفت ان
الجسم المفرد متصل في نفسه لا ينفصل فيه اصلا ولا اجزاء له بالفعل قطعا واما الشمع فيجوز ان يكون
مركبا من اجسام مفردة متعددة تجتمع اذا دورت وتفترق اذا طولت بل هي مركبة من اجزاء
العناصر الممتزجة وليس بقاؤها واحدا الا المختصر بل الحق ان هذه مناقشة في المثال لا
تجدي نفعا لانهم ارادوا تصوير توارد المقادير المختلفة على الاجسام المفردة تبدل اشكالها
مع تناسبها المتصلة الوحدانية في هذا الجسم الذي يعتاد فيه تبدل الاشكال فان قلت ربما
يمنع امكان تبدل الاشكال في الاجسام المفردة كما منع امكان قبولها للقسمة الانفكاكية

قلت

قلت هذا المنع يوجب سد باب اثبات الجسم التعليمي اعني الكمية السارية في الجسم الطبيعي
المنطبقة عليه في جميع كما ان منع امكان قبولها للقسمة الانفكاكية يسد باب اثبات الهيولى
على ما مر ولا يخلص منهما الا باثبات كون الجسمية طبيعة محصلة نوعية وقد عرفت ما فيه   وعلى
الوجه الثاني انا نختار ان للجسم اتصالا آخر اراد بالاتصال الآخر الجوهر المتصل في نفسه المسمى
بالاتصال اصطلاحا ولا شك انه اتصال جوهري   الجسم مركب منه ومن غيره لان الجسم فيه
قوة الانفصال لحقيقته او صحاحه في تعريف الجسم   احتج بان الوحدة والتعدد للامتداد
بالذات وللهيولى بالعرض بالعرض   اما الاول فلان الامتداد المتصل في ذاته يلزمه الوحدة
بالضرورة اذا لم يعرض له انفصال ويلزمه التعدد اذا عرض له ذلك واما الثاني فلما عرفت
من ان الهيولى يجب ان يكون باقية بعينها حالتي الانفصال والاتصال فلا يكون التفرق
اعداما بالكلية فرجيت ان لا يكون في ذاتها واحدة ولا كثيرة بل انما تتصف بهما تبعا للصورة الحالة
فيها فاندفع ما قال من ان لزوم الوحدة او التعدد للامتداد بالذات وللهيولى بالعرض
مجرد دعوى لا سند معها   قوله الانفصال كما يكون مقابلا للاتصال العقلي بين الامرين يكون
مقابلا للاتصال الجوهري الذي هو الامتداد اما مقابلته للاول فظاهرة لانه عدمه ولا مقابلته
للثاني فلاستلزامه عدمه كما عرفت واما كونه رفعا للامتداد عما من شأنه ان يكون له ذلك الامتداد
الامتداد فيبتني على ثبوت الهيولى وان التفرق ليس اعداما للجسم بالكلية   ورفع ذلك الا
عنها يستلزم حدوث امتدادين آخرين فاذا قيل يجب ان يكون في الجسم امر موجود يقبل
الانفصال اريد به ما يقبل الامتداد الحادث عند الانفصال فلا يرد ان الانفصال
امر عدمي فلا يحتاج الى قابل وجودي وربما يجاب عنه ايضا بان الانفصال امر عدمي ملكة
لا عدم محض فيحتاج الى قابل موجود   لان المكان يختلف في الاجسام والشكل متشابه
اي المكان مختلف في الاجسام البسيطة بحسب القرب والبعد من المركز والمحيط والشكل متشابه

فيها بحسب الاستدارة فالحكم بثبوت المكان والشكل الطبيعيين عام لجميع الاجسام وان لم يكن
شكله الاشكال الا في البسائط منها فكانه قيل انا اختبرنا احوال الاجسام على الاطلاق فوجدنا ان
الحال لان احدهما مختلف في بسائطها التي هي اصلها والآخر متشابه فيها فاذا عرفنا الحكم ان
نعرف بالمقايسة ما عداهما من المختلفة والمتشابهة   وكل جسم سواء كان بسيطا او مركبا
مكان طبيعي   انما عمم الحكم فيهما لان الدليل مشترك بينهما جار فيهما على السواء   ولم يعرض
له من خارج امر غريب هذا عطف تفسيري لقوله خلي وطبعه لا شرط زائد عليه فانه اذا عرض
له من تاثير غريب لم يكن مخلى مع طبعه   لم يكن له بد من مكان معين يطلبه عند الخروج عنه
على اقرب الطرق   استدل على ذلك بان الجسم اذا قدر خاليا عن جميع العوارض المفارقة والاثار
الغريبة فاما ان يحصل في جميع الامكنة او لا يحصل في شيء منها او يحصل في مكان معين والاولان
محالان بالبديهة فتعين الثالث فيكون ذلك المكان المعين هو المكان الطبيعي لان
حصوله فيه لا بد ان يستند الى علة لكونه ممكنا ولا يجوز ان يستند الى غير ذاته لان المقدر
انتفاء ما يؤثر ما عداه فيه فهو يستند الى اقتضاء ذاته فلو فرض خروجه عن ذلك المكان
كان منافيا لمقتضى طبعه ومستندا الى غيره فاذا خلي وطبعه عاد الى المكان باقتضاء طبعه
على اقرب الطرق وبما قررناه يندفع ما قيل من انه ان اراد بالمعين واحدا من المعينات
بمعنى انه ان اتفق في هذا المكان سكن فيه وهكذا في البواقي فما ذكره مسلم لكنه لا يلزم
منه كونه بحيث يطلبه عند الخروج عنه وان اراد واحدا بعينه فهو ممنوع وقد اعترض ايضا
بان ما ذكرنا علة فيه ان كان امرا غريبا فلا نم انه مع خلوه عن كل تاثير غريب يكون
موجودا فضلا عن ان يكون حاصلا في مكان او متصفا له وان لم يكن امرا غريبا جاز ان
يكون حصوله في مكان معين من فاعله اما بايجابه او باختياره ثم بعد ذلك تغير الاحياز
وجوابه ان تخلية الجسم مع طبعه لا تتصور الا بعد وجوده فاذا فرض الجسم موجودا

اما بايجاب واما باختيار وفرض في هذه الحال اعني حال وجوده معرى عن جميع التاثيرات
التي لا تكون من ذاته سواء كانت من فاعله او من غيره اختيارا او ايجابا فلا بد ان يكون
حاصلا في مكان معين باقتضاء ذاته كان ما اثر الفاعل في وجوده من بعد فرض وجوده
فلا يكون تاثيرا غريبا بخلاف تاثيره في حصوله في مكان معين فانه تاثير غريب اذ ليس من ذاته
ولا يتوقف عليه ايضا وجود ذاته هذا وقد نقض هذا الدليل باجزاء العناصر فانها لا تقتضي
مواضع معينة بل تقع في امكنتها حسب الاتفاق فان الجزء المائي مثلا ربما استقر في حيز من مكان
الماء وربما استقر في حيز آخر منه مع جريان الدليل فيها واجيب بمنع الجريان فان الاجزاء
البسيطة من العناصر اذا خليت وطبعها اتصل بكلها فلا يبقى اجزاء موجودة فيها وان كانت
اجزاء موجودة لم تخل وطبعها واما النقض بالمركبات الواقعة في امكنة هي اجزاء من مكان العنصر
الغالب دون اجزاء آخر منه فلا دافع له ولا محيد لهم تخصيص الدعوى بان الجسم البسيط
يقتضي مكانا طبيعيا لان الدليل المذكور يعم البسيط والمركب فان قلت فذلك الدليل على
ما قرره تبرهن اي شيء انه يقتضي مكان يكون مع ذلك متنوعا قلت لعل الخلل فيه من حيث ان
تخلية الجسم عن التاثيرات الغريبة وان كانت ممكنة في الذهن نظرا الى ذات الجسم لكنها جاز ان تكون
مستحيلة نظرا الى الاسباب التي تستند وجود الجسم اليها فيستحيل خلوه عنها بحسب نفس الامر
فلا تمشي الاستدلال بها على ان للجسم مكانا طبيعيا على ذلك التقدير الذي لا يطابق الواقع
ولو نويد ذلك بان يقال من ان حصول الجسم في المكان المعين جاز ان يكون لانه قبل حصوله
في ذلك المكان كان حاصلا في مكان آخر او موصوفا بصفة اخرى على التعاقب فاقتضى
احدهما حصوله في ذلك المكان لا لاستحقاق طبيعي   حتى المحدد للجهات فانه مع كونه
محيطا بجميع الاجسام حاصل عنده في مكان واما القائل بان المكان هو السطح فيلزم المحدد
عنده في مكان حاصلا وان كان لا يخلو عن وضع بالقياس الى ما تحته من الاجسام

لم يكونا طبيعيين لان طبعه لم يقتض حصوله في شيء منهما يكون الثاني هو الطبيعي لا الاول
وذلك لانه اعطى الثاني بطبعه وهرب عن الاول بطبعه لان اقتضاء الثاني هرب عن الاول
فمكانه مكان الغالب كما ذكره في اقسام المركب انما هو بالنظر الى ما يقتضيه نفس
المركب اذا خلا عن مقتض آخر مع العناصر عن افعالها من الصور النوعية فان الصورة
النوعية للمركب جاز ان تكون مقتضية لحصوله في مكان المغلوب بان تعد المركب مثلا
عطفا مثالا ولا ترى ان ثقل الذهب ليس لثقل اجزائه الارضية بل هو مستفاد من صورته النوعية
فمكانه هو ما يقتضيه الغالب فيه بحسب ذلك اي بحسب المكان وجهته فاذا غلب الماء
والارض معا على العنصرين الآخرين فمكانه الطبيعي يكون واقعا على الفصل المشترك بينهما
مشتملا عليه وكذا اذا غلب النار والهواء وان تعلق فيما اجزاء بهذه الصفة اي
لا مطلقا ولا بحسب جهة المكان فمكانه هو الذي اتفق وجوده فيه مثل اتفاق وجوده
فيه لا لتصير طبعه بحسب نفسه بل هو اذا اخرج الى مكان آخر من امكنة اخراجه ثم خلي لم يعد
الى ذلك المكان لتساوي نسبة اجزائه فيسمى المكان الذي دفع اليه وهكذا اذا دفع
الى ثالث ورابع فلا يكون المكان الذي اتفق وجوده فيه مكانا طبيعيا له التعيين
الذي ذكر اذ لو مال الى واحد من تلك الامكنة المتساوية النسبة اليه لكان ذلك
تخصيصا من غير مخصص وهل فيه نظر لجواز ان تفاض على ذلك المركب صورة نوعية
تقتضي ميله الى واحد من تلك الامكنة فلا تخصيص من غير مخصص وجوابه ما عرفت من ان
المذكور هو مقتضى نفس التركيب مع قطع النظر عما تقتضيه الصورة النوعية فالمركب
على لا مقتضي اصلا قوله اي لكل جسم شكل طبيعي على الوجه الذي ذكر فانه اذا خلي وطبعه
ولم يعرض له امر غريب فلا بد ان يكون متشكلا بشكل مخصوص يستند الى اقتضاء طبيعته
اياه على قياس ما عرفت في المكان ويرد عليه ان شكله يتوقف على تناهي ابعاده ولا

ان طبيعة

ان طبيعة الجسم لا تقتضي تناهي ابعاده بواسطة بل مستنده الى ذاته لا يكون عارضا
له لذاته فان قلت هذا بعينه وارد في المكان لان حصوله فيه موقوف على وجود
المكان الذي لا يستند الى ذات الجسم قلت وجود الجسم لا يتصور في غير مكان عند العاقل
لانه البعد فوجود المكان من لوازم وجوده من حيث هو بخلاف تناهي الابعاد فانه ليس
من لوازم وجود الجسم من حيث هو والواسطة اذا لم يستند الى ذات الشيء ولم يكن
لازما له كان ثبوته امرا غريبا قطعا بخلاف ما يستند الى ذاته وهو كذا او يلزم ذاته من حيث
هو هو فان وجود هذا اللازم من تتمة فرع وجود الشيء فلا يكون امرا غريبا انما هو لا يمكن
في وروده على القول بان المكان هو السطح فليس لازما لوجود الجسم كما في المحدد بل يتوقف
على وجوده جسم حاو وهو امر غريب قطعا والشكل ما احاط به حد او حدود من جهة
الاحاطة الشكل من الكيفيات المختصة بالكميات المتصلة كما سيأتي وجنسه اذا هو عارضه
للمقدار الذي يحيط به حد واحد اي طرف واحد كالدائرة والكرة او حدان كنصف الدائرة
والكرة او حدود كالمثلث من السطوح والاجسام من جهة الاحاطة وانما اعتبر هذا
القيد اعني من جهة الاحاطة ليخرج عن تعريف الشكل نحو السواد والبياض العارضين للمقادير
المحاط بحد او حدود و المراد بالاحاطة ههنا هو الاحاطة التامة ليخرج الزاوية عن تعريف
الشكل فانها على المذهب الاصح هيئة وكيفية عارضة للمقدار من حيثية انه محاط بحد او حدود
احاطة غير تامة مثلا اذا فرضنا سطحا مستويا محاطا بخطوط مستقيمة فاذا اعتبر كونه
محاطا بالخطوط الثلثة كان الهيئة العارضة له بهذا الاعتبار هو الشكل واذا اعتبر منها
خطان متلاقيان على نقطة منه كانت الهيئة العارضة له بهذا الاعتبار هي الزاوية ثم ان
الشكل والزاوية لا يعرضان الا للسطوح والاجسام لان اطراف الخطوط اعني النقط لا يتصور
احاطتها بالخطوط اصلا وتام الفاعل الواحد في القابل الواحد لا يكون مختلفا فيه

منع لجواز ان يكون هناك جهات مختلفة واعتبارات متعددة يصدر عن الفاعل الواحد بحسبها
فى المادة الواحدة امور مختلفة والمثبات بالبرهان على تعدد صحة ان الواحد من حيث انه
واحد لا يصدر عنه الا امر متعدده واعترض ايضا بان هذا انما يتم اذا كان الفاعل موجبا
واما اذا كان مختارا كما هو مذهبه فى المبدأ الاول تعالى فلا على انه يجوز ان يكون الصور المنوعة
فاعلة بالاختيار لكنها لزمت سمتا واحدا فى افعالها مع امكان ان تفعل على خلافه باختيارها
قال الغزالى فى الاحياء ان القوى والصور بمكنة فاعلة بالاختيار سطيعة لخالقها فيما امرها به
يجب ان يكون كريا والا لاختلفت آثاره وذلك لان الشكل المضلع يختلف لان جانبا
منه سطح واخر خط واخر نقطة وفيه نظر وقد يجاب عنه بان مراد المص من قوله والطبيعى
هو الكره ان الشكل الطبيعى للجسم البسيط هو الكره لكنه اكتفى فى هذا المقصد بالشهرة وعليه
انضباط اشكال المركبات من المعادن والحيوان والنبات المكان موجود
لانه مشار اليه اى المكان مشار اليه بالاشارة الحسية عند العقلاء على وجه يعلم
العقول فلا بد ان يكون موجودا ذا وضع ضرورة ان المعدوم او المجرد لا يتصور به
قوله تلك الاشاره ولا يقدح فى ذلك كون الاشارة الحسية استدادا وهميا وقد
يقال ان الحكماء ذهبوا الى ان الخطوط ليست مركبة من النقط ولا السطوح من الخطوط بل هى
متصلة فى انفسها لا منفصل فيها مع انهم جوزوا الاشارة الحسية الى النقطة المتوهمة
فى وسط الخط والى الخط المتوهم فى وسط السطح فلا يلزم عندهم صحة كون المشار
اليه بالاشارة الحسية موجودا فى الخارج بل يلزم احد الامرين اما وجوده فيه او
وجود المحل الذى هو محل المشار اليه فيه ومقصد للمتحرك اى المكان مقصد للمتحرك
بالحصول فيه فلا بد ان يكون موجودا ذا وضع حال حصول المتحرك فيه لامتناع حصوله
فى معدوم او مجرد لا يقبل اشارة حسية بل يجب ان يكون موجودا فى حال الحركة اليه لانه

مقصد

مقصد له بالحصول فيه لا بالتحصيل فلا يختلف حاله بالحركة واما ما يكون مقصدا له بالتحصيل
فيمتنع حصوله حال الحركة كالكيفية التى تتوجه اليها الجسم حال حركته فى الكيف وما يقال من
ان المتحرك انما يقصد السمت الذى اخذ فى الحركة فيه والجهة التى توجه اليها واما دعوى
قصده للمكان محتاج الى برهان مردود بان قصد المتحرك للوصول الى المنتهى وحصوله
فى المكان هناك اظهر من ان يخفى على ذى مسكة نعم قد يكون ذلك المكان بعد كما حالا اى
عن محيط بالحال فلا شك يكون الحصول فيه مقصودا وكل ما هو كذلك لا يكون جزءا
للجسم ولا حالا فيه لان الانتقال عن الجزء او الحال بالانتقال لا يتصور بل يكون الانتقال معه لا عنه
ولا اليه وهذا اعنى الانتقال عن المكان واليه يستدل ايضا على كونه موجودا لان الانسان
من العدم الى العدم مستحيل فهو اما السطح الباطن للجسم الحاوى لا شك ان الجسم بكليته
حاصل فى مكانه الحسى الى له فلا يكون المكان امرا لا ينقسم اصلا كالنقطة مثلا لاستحالة كون
الجسم المنقسم فى جهاته حاصلا بتمامه فيما لا ينقسم ولا امرا ينقسم فى جهة واحدة فقط كالخط مثلا
لاستحالة كونه محيطا بالجسم بكليته فهو اما ان يكون منقسما فى جهتين فقط اوفى الجهات كلها
وعلى الاول يكون المكان سطحا ولا يجوز ان يكون جوهرا لاستحالته بل عرضا ولا يجوز ان
يكون حالا فى المتمكن لما عرفت بل مما حاويه ويجب ان يكون مماسا للسطح الظاهر من المتمكن فى
جميع جهاته والا لم يكن الماله فهو السطح الباطن من الجسم الحاوى المماس للسطح الظاهر
من الجسم المحوى كما هو مذهب ارسطو وعلى الثانى يكون المكان بعدا منقسما فى جميع
الجهات مساويا للبعد القائم بالجسم بحيث ينطبق احدهما على الآخر ساريا فيه بكليته
فذلك البعد الذى هو المكان اما ان يكون امرا موهوما يشغله الجسم ويملأه على سبيل التوهم
كما هو مذهب المتكلم وقد مر بطلانه بوجود المكان واما ان يكون امرا موجودا فلا يجوز
ان يكون بعدا ماديا قائما بالجسم والا يلزم من حصول الجسم فيه تداخل الاجسام بانطباق

ابعاد بعضها على بعض فهو بعد مجرد كما هو مذهب افلاطون وما حققناه من لك ان المكان
على تقدير وجوده لا ينحصر في السطح والبعد المذكورين كما ذكره وبطل ما قيل من انه لا دليل
على انحصاره فيهما واعلم ان العامة يطلقون لفظ المكان على ما يعتمد الجسم عليه ويمنعه من النزول
فلذلك يجعلون الارض مكانا للحيوان ولا يجعلون الهواء المحيط به مكانا له واذا وضع ترس
على راس فيه مقدار درهم لم يكن مكانه عندهم الا ذلك القدر الذي يمنعه من النزول
يحكمون ان الماء فيما بين اطراف الاناء ولا شك انهم يريدون باطراف الاناء اطرافه الداخلة لا
الخارجة فيما بين اطرافه هو البعد الممتد في داخله لا السطح الباطن كما لا يخفى قوله وايضا اذا توهمنا
الماء وغيره من الاجسام مرفوعا غير موجود في الاناء يعني اذا توهمنا ان الماء الذي
في الاناء خرج عنه لم يدخل فيه بدله غيره كان فيما بين اطرافه الداخلة بعد ممتد في الجهات
موجود لانه محصور فيما بين اطرافه وقابل للانقسام والمعدوم لا يكون محصورا ولا منقسما
ويرد عليه ان هذا توهم باطل عند القائل بالسطح فجاز ان يستلزم محالا آخر اعني كون المعدوم
محصورا ومنقسما وايضا كون الجسم في مكان ليس بسطحه بل بحجمه ولهذا قيل ان اراد به ان
الجسم بتمام حجمه وكميته حاصل في المكان لا بسطحه وحده فهو صحيح لكنه لا يلزمه ان يكون المكان بحجمه
وكميته مساويا له كما زعم فان السطح الذي هو المكان محيط به بكليته لا بسطحه وحده وان اراد
به ان الجسم بحجمه منطبق على المكان مساويا فيه كان مصادرة على المطلوب وكذا ولان المكان
مساو للتمكن ان اراد به ان المتمكن مالي بحيث لا يكون شيء من المكان خاليا عنه ولا
شيء من المتمكن خارجا عن المكان فهو صحيح لكنه لا يلزمه ان يكون بعدا وان اراد به
ولا تقولون ان السطح
اياه بكونه ذا اقطار ثلاثة مساوية لاقطاره الثلاثة كان مصادرة
يكون فارغا ويكون ممتلئا يرد عليه ان الامور العرفية لا يعول عليها في العلميات على انهم
لا يمتنعون ان يقولوا ان البسيط الذي في داخله غيره مملوء او فارغ وانت تعلم ان

المساوات

المنافسات انما يتوجه اذا جعلت تلك الامارات المذكورة دلائل قطعية على المطلوب واما
اذا اقتصر على كونها علامات وامارات مصححة للظن به على ما ذكر في الكتاب وشرحه فلا لان
كل واحدة منها يظن بها كون المكان بعدا مساويا للمتمكن كما لا يخفى فاذا تعاضدت قويا او
جزما او ظنا قريبا منه فان كان الثاني فليس هناك بعد الا بعد الجسم المحوي الى الاظهر
ان يقال وان كان موجودا مع المتمكن فان لم يكن له وجود غير وجود بعد المتمكن لزم اتحاد
الاسمين لانه قبل ان يحل فيه هذا المتمكن كان موجودا بوجود آخر غير وجود بعد هذا المتمكن
وقد مر استحالته وان كان له وجود غير وجود بعد المتمكن لزم تداخل البعدين بحيث لا يمتاز ان
في الاشارة وهو محال ضرورة وما ذكره الشارح في ابطال الثاني فرجعه الى ان المكان ليس موجودا
مع بعد المتمكن وقد فرضناه موجودا معه هف ولا حاجة اليه مع ظهور لزوم اتحاده الاسمين
على ذلك التقدير وكذا التطويل الذي ارتكبه في ابطال الاول راجع الى ذلك ويستغني عنه
بلزوم التداخل كما يشعر به تقرير الجواب فهو لا محالة واحد مختص لا غير ورد ذلك بجواز ان يكون
ما بين هذين الطرفين بعدين متغايرين في الوجود متحدين في الاشارة فقط قال الامام في
الملخص لو امكن ان يشكك العقل في ان هذا البعد الموجود من طرفي هذا الاناء بعدان مع
ان هذا المشار اليه بالحس ليس الا واحدا فليشكك في ان هذا الشخص الانساني الواحد
الجنس بل هو واحد في الحقيقة او اشخاص متعددة لا يقال انما حكمنا بان الموجود من طرفي هذا
الاناء بعدان لانا قدرنا خروج الماء عنه وعدم دخول جسم آخر فيه فقضى العقل بوجود بعد من طرفي
الاناء فلما دخل فيه الماء علمنا انه اجتمع ذلك البعد مع بعد الماء فحكمنا باجتماع البعدين ولما
لم يوجد مثل ذلك في الانسان الواحد لم يلزمنا الحكم بتعدده لانا نقول الا يلزم من استغناء
هذا الطريق الذي هو دليل معين انتفاء المدلول بل نفي الاحتمال بحاله وبعد غير ملاق لمادة
بل مفارق عنها هذا البعد يسمى بعدا مجردا لانه وان كان قابلا للاشارة الحسية لكنه غير حال

للمادة مقارنة الابعاد الجسمية الحالة فيها وحيان يكون جوهرا القيامه بذاته وتوارد الكمالات
عليه مع بقائه تشخصه بخلاف الابعاد الجسمية فانها اعراض حالة فيها المكان بمعنى البعد
جوهر متوسط بين العالمين اعني الجواهر المجردة التي لا تقبل اشارة حسية والاجسام التي
هي جواهر لسفلية لامتناع دخول التداخل بين نحو من البعد من الملابس للمادة فان
تجويز هذا التداخل يودي الى تجويز دخول الاجسام العالم في حيز خردلة وانه ينبسط بحيث
ينطبق على بعد المتمكن ويتحد به اي يتحد به في الوضع والاشارة واعترض على ذلك بانه لو تحقق
تداخل الابعاد من حيث هي ابعاد فاي دليل في ذلك على ان الابعاد المادية يمتنع فيها التداخل
والاستقرار لا يفيد حكما كليا فان الصور والاعراض لو لم يكن وفرض البعد موجودا
كان ممتنعا من التداخل وذلك لان منشا امتناع التداخل هو العظم والامتداد فكل
ما لم يتصف بالعظم والامتداد جاز التداخل فيه مطلقا كالبسط وكل ما اتصف بالعظم والامتداد
في جهة او في جهتين فقط امتنع التداخل فيه من تلك الجهة او الجهتين فقط كالخطوط
تمتنع تداخلها في الطول دون العرض وكالسطوح تمتنع تداخلها في الطول والعرض دون العمق
وكل ما اتصف بالعظم والامتداد في الجهات كلها امتنع التداخل فيه مطلقا فانه بديهة
العقل يحكم بان ما لا حجم ولا عظم له اصلا اذا لاقى نظيره لاقاه باسره ولم يتصور في احدهما
شي خال عن الاخر ولا كونهما معا اعظم من احدهما فقط وذلك هو التداخل وبان ما له حجم وعظم
اذا لاقى نظيره في الجهة التي اتصفا بالعظم فيها كان مجموعهما اعظم من احدهما فامتناع
التداخل انما هو بالذات للاعظام والاحجام الموجبة لجواز عروض الانقسام وهي المقادير
والابعاد دون الهيولى اذ ليست منقسمة الا تبعا وكذلك الصورة الجسمية فان اتصافهما
لما فيهما المقدار لكنها تستلزمه للمقارنة خارجا وذهنا لامتناع تصورها بدون مقدار
ممتد في الجهات بخلاف الهيولى فانها تستلزم الصورة الجسمية والمقدار في الخارج

دون

دون الذهن فظهر امتناع التداخل في الابعاد مطلقا واندفع ما قيل من ان امتناع
التداخل بين البعد المجرد والمادي ليس ضروريا وكون البعد هو السبب في الامتناع ممنوع
يلزم ان يكون الطاير الواقف في الهواء اي اذا فرضنا ان طايرا في الهواء واقف
بحذاء راس انسان مثلا وان الهواء متحرك فلا شك انه يتبدل عليه سطوح الهواء المحيط
به فلو كان السطح مكانه كان متحركا ايضا لكونه في كل ان في مكان آخر والحركة بالنسبة
الى مكانه اي هو ساكن ومكانه متحرك لكن حركته بالعرض يعني الهوا الذي هو الهواء
فلا يلزم ان يكون للمكان مكان آخر وانما يلزم ذلك ان لو كان متحركا بالذات
يستدعي ان يكون كل جسم في مكان وذلك ان البعد المجرد مساو للابعاد للاجسام باسرها فهو
بقدر قطر الفلك الاعظم فكل بعد لجسم منطبق على بعض من ذلك البعد المجرد وعلى القول
بالسطح يلزم يكون للجسم المحيط بالاجسام مكان واما حكم العقلاء بان كل جسم له مكان
فقد قيل عليه ان القايلين بالسطح من جملتهم وحكموا بذلك على ان المسح هو البرهان و
الضرورة لا قول لمجرد منها واعلم ان المكان ان كان هو البعد كان كل جزء من المتمكن
حاصرا من مكانه مكان الجزء مكان الكل وان كان هو السطح لم يكن جزء من اجزاء المتمكن في
جزء من اجزاء المكان اصلا بل كان اجزاؤه المتصلة وسط الكل في امكنة مركبة من اجزاء مكان
الكل مع غيرها محرم مكان الكل منهم من يحمل ان يكون هذا البعد
يعني فارغا لا مالي له الا فهو لدهم اصحاب الخلاء ارادوا بالخلاء المكان الخالي عما شغله فان كان
المكان بعدا مجردا موجودا فالخلو ان لا ينطبق عليه بعد متمكن فيه واذا انطبق عليه كان
ملاء لا خلاء وكذا الحال ان كان المكان بعدا موهوما الا ان الانطباق هاهنا يكون معيارا وان
كان سطحا فالخلو ان لا يكون داخل ذلك السطح متمكن فان كان في داخله ما يملاه كان ملاء
لا خلاء وبالجملة ان الخلاء هو المكان الخالي عن المتمكن فالقايلون بالسطح لم يجوزوا ان يكون

داخل خاليا عما يمكن فيه والا لكان المعدوم محصورا فيما بين اطرافه قابلا للانقسام وانه
مح بل ذهبوا الى ان سطوح الاجسام متلاقية متلازمة واما القائلون بالبعد الموجود
فقد جوز بعضهم خلوه عن الشاغل وكذا جوزه القائلون بالبعد الموهوم وعرف الخلاء
على مذهبهم بكون الجسمين بحيث لا يتلاقيان ولا يكون بينهما ما يلاقيهما اصلا فالخلاء عندهم
نفي محض محصور فيما بين الاجسام فيكون باطلا بالعدم من لزوم كون المعدوم محصورا بين شيئين
اما الخلاء بمعنى النفي المحض فيما وراء الاجسام فلا خلاف فيه ولا انحصار لحيثيته وكذا الامتياز
اصلا الا بحسب الوهم في غير المحسوس وحكمه فيه غير مقبول فلا يتصور هناك حركة ليستدل
بها على استحالته   لانه لو صح خلوه عن شاغل اي خلو المكان عن الشاغل سواء كان بعدا موجودا
او موهوما فان الدليل المذكور بعينها   على تقدير مقدمة   حاصلها ان اختلاف الاجسام
في المسافة في رقة القوام وغلظه كالهواء والماء مثلا يوجب اختلاف معاوقتهما وتفاوتهما
للمتحرك فيها واختلاف المعاوقة والمقاومة يوجب اختلاف حركته في السرعة والبطء
على ان يكون كثرة المعاوقة بازاء البطء وقلتها بازاء السرعة   فاذا تحرك الجسم فيه
اي ذلك الخلاء بقوته اي بقوة محركة فيه سواء كانت تلك القوة طبيعية او قسرية او
ارادية فان البرهان تم بكل واحدة منها اذا فرض تساويهما من جميع الوجوه في الحركات الثلث
والثاني في مح اي قطعه لتلك المسافة الخالية لا في زمان بل في آن مح لان تلك المسافة
منقسمة وقطعه لبعضها قبل قطعه لكلها وانما احتيج الى بيان استحالته لانه لو جاز ان تقع
الحركة في ذلك الخلاء في آن ووقع حركته في الملاء الاول في زمان لم يكن لهذا الزمان نسبة الى ذلك
الآن اصلا لعدم المجانسة كالانسبة بين الخط والنقطة فلم يتم الاستدلال لتوقفه على ثبوت نسبة
بين ما وقع فيه حركة الخلاء وما وقع فيه حركة الملاء الاول المفروض متفاوتها والملاء الثاني القياس
الى متفاوته الملاء الاول على تلك النسبة بعض الاول وهو ان يقطع في زمان وما قيل من الا انه

ان

ان الحركة ممكنة في الخلاء فانا اذا فرضنا خلاء خارجا عن داخل المحدد لم يتصور فيه حركة قاطعة
لان كل حركة اينية لابد ان يكون الى جهة ولا تحدد للجهة هناك وايضا الحركة لابد لها ان تقع
على حد من السرعة والبطء ولا يتعين في الخلاء للحركة حد منهما فلا حركة فيه اصلا وايضا
المحال انما يلزم من الحركة في الخلاء لا من وجوده في نفسه فلا يلزم استحالته فجوابه اما عن الاول
فبان الكلام في الخلاء الذي فيما بين الاجسام لان الخلاء فيما وراء المحدد ان كان بمعنى النفي
المحض والعدم الصرف فلا نزاع فيه ولا استحالة كما مر وان كان بمعنى البعد المجرد فان لم
يمكن ان يمكن فيه جسم فلا كلام فيه ايضا لانه كالعدم في انه ليس مكانا بالحقيقة وان امكن
ان يتحرك فيه يتحرك بالضرورة واما عن الثاني فبان المكان من حيث هو مكان يقبل ان
يتحرك فيه الجسم بالضرورة فاذا فرض خاليا فان امتنع فيه وقوع الحركة لاستلزامه خلو
الحركة عما يلزمها من حدود السرعة والبطء كان هذا المح لازما لخلو المكان فيكون الخلو محالا
وهو المط وان لم يمتنع سقط المنع واما عن الثالث فبانه من ان نحو ما اذا استلزم مح فلا بد
ان يكون بعض اجزائه مح في نفسه او يكون اجتماع بعضها مع بعض مح وليس الاجتماع ههنا
بصدده وليس ايضا شيء من اجزائه سوى كون المكان خاليا مح بالضرورة فتعين ان يكون الخلاء
مح   في ملاء نسبة مقاومته الى مقاومة الاول كنسبة زمان حركة الخلاء الى زمان حركة المقاوم قيل
عليه اما لا نم امكان وجود ملاء نسبة معاوقته الى معاوقة الاول كنسبة الزمانين مطلقا اي على اي وجه
فرضت هذه النسبة المقدارية التي بين الزمانين بل لابد لهذه الكلية من دليل والجزئية لا يفيد
ههنا   فيكون حركة المعاوق كحركة عديم المعاوق عند عدم الامام في استحالة فيمكن ان يكون
النسبة بين المعاوقين بحيث لا يكون للمعاوقة القليلة اثر اصلا فان المؤثر اذا ضعف جدا
جاز ان لا يؤثر كالقطرة الواصلة في بحر الحجر وان اثرت فيه القطرات   فان الحركة لما يستدعي
زمانا   لان الحركة من حيث هي هي بسبب اتصالها غير قارة فلا يتصور وقوعها دفعة بل على سبيل

التعاقب منطبقة على مسافة منقسمة وزمان الا ترى ان الحركة في الخلاء المفروض وقعت في زمان مع
انه لا معاوقة هناك فذلك الزمان هو مقتضى الحركة من حيث هي وجب ان يكون محفوظا في الملاء
الاول مع زيادة زمان لاجل المعاوقة وح يكون الزمان الذي زاد لاجل المعاوقة شيء آخر على قدر
النسبة بين المعاوقتين فاذا فرضنا ان زمان الخلاء ساعة مثلا وزمان الملاء الاول عشر ساعات
كان تسع ساعات منها بازاء المعاوقة وساعة واحدة بازاء الحركة فكان زمان الملاء الثاني الذي
معاوقته عشر معاوقة الملاء الاول ساعة وعشر تسع ساعات اعني ساعة الا عشرا فزمان الملاء
الثاني ساعتان الا عشرا فلا يلزم خلف   لان الحركة يمتنع ان يوجد الا على حد ما من السرعة
والبطوء فهي بمفرده غير موجوده وما لا وجود له لا يستدعي شيئا اصلا ان اراد بذلك ان الحركة مع
بمفردها اي لا بشرط شيء غير موجود فممنوع وكونها بحيث لا يوجد الا على حد من السرعة والبطوء لا ينافي
وجودها من حيث هي هي وان اراد انها بشرط لا شيء غير موجوده فهو مسلم لكن لا يلزم من ذلك
ان يكون لحد من السرعة والبطوء مدخل في اقتضاء الحركة من حيث هي هي قدرا من الزمان كيف
والدليل منقوض بان كل شيء مرضي لا يخلو عن احد النقيضين بل لا بد له من لازم فذلك الشيء منفردا
عن احدهما او عن لازمه غير موجود وما لا وجود له لا يستدعي شيئا فيلزم ان يكون لاحد
النقيضين او اللازم مدخل في اقتضاء ذلك الشيء وهو باطل قطعا وقد يعبر عما قرر بعبارة
اخرى فيقال لا يلزم من عدم انفراد الحركة في الوجود الخارجي عن السرعة والبطوء ان يكون
اقتضاؤها بحسب السرعة والبطوء لجواز ان يتلازم امران في الوجود ويكون لكل مقتضى نظرا الى
ذاته فيجوز ان تكون الحركة السريعة بنفس كونها حركة تقتضي زمانا وبكونها سريعة تقتضي قدرا آخر
من الزمان وقد دفع ذلك بان ليس المطلوب هنا ان السرعة والبطوء مدخلا في اقتضاء الحركة للزمان
بل ان الحركة لا تقتضي الزمان الا مع حد من السرعة والبطوء لانها لا توجد في الخارج الا مع حد منهما
وما لم يوجد فيه لم يقتض الزمان فاقتضاء الحركة للزمان مع الحد لا بالحد وبهذا القدر كاف

كاف في تحرير البرهان كما ستعرفه وقد يقال ان الجواب الصحيح عن تجويز اقتضاء الحركة بنفسها
قدرا من الزمان انه لا يجوز ان يقتضي الحركة لذاتها زمانا معينا والا لما جاز وقوع الحركة في نصف
ذلك الزمان وهو باطل لان نصف تلك الحركة واقع في نصف ذلك الزمان ولا يكون نصف
الحركة حركة بل الحركة من حيث هي حركة لا تستدعي الا زمانا مطلقا ومسافة مطلقة والتعين
للزمان بعد الحد المعين من السرعة والبطوء   واختلاف السرعة والبطوء في الحركة
الطبيعية والقسرية انما هو بحسب اختلاف المعاوقة كل حركة لا بد ان يكون على حد
من السرعة والبطوء لانها لا محالة يكون على مسافة في زمان فاذا فرض حركة اخرى تقطع
تلك المسافة في نصف ذلك الزمان او في ضعفه كانت اسرع او ابطأ من الاولى فان كانت
الحركة نفسانية اي صادرة عن شعور وارادة جاز ان تحدد النفس حالها من السرعة والبطوء بان
تحمل طارما حد منها وتمنع عنها الميل بحسب ذلك الحد فيعرض عليه الحركة السريعة او البطيئة
ونحو ذلك لانا في ما قدمناه في تصوير البرهان من ان الحركات المفروضة في الخلاء والملاء
جاز ان تكون ارادية وان كانت الحركة طبيعية او قسرية احتاجت في تحددها لها بين
السرعة والبطوء الى معاوق وذلك لان الطبيعة لا تفاوت فيها ولا شعور لها حتى يمكن استناد
الحدود المختلفة التي للحركة اليها وكذلك القاسر لا تفاوت فيه لان المفروض تحريكه بقوة
واحدة وكذلك المتحرك اعني الجسم المتحرك لا تفاوت فيه لان المفروض اتحاده فلا بد من
امر آخر يعاوق المتحرك في تأثيره والا لم يكن له مدخل في اقتضاء حدود الحركة وذلك العائق
اما خارج عن المتحرك او غير خارج عنه اما الخارج فهو قوام الماء في المسافة من الاجسام فيجب
احتمالا قدره وعلة كما يرى آرا ما المكان فيتفاوت حدود الحركة سرعة وبطوءا واما غير الخارج فهو
المعاوق الداخل ولا يتصور في الحركة الطبيعية اذ يجوز ان تقتضي الطبيعة ذاتها شيئا
ويقتضي ايضا ما يعوقها عنه بالذات   بل في الحركة القسرية فحدود الحركة الطبيعية بحسب الى

معاوق خارجي فقط وتحديد القسرية يحتاج الى معاوق داخلي ايضا فلذلك يستدل مارة بها
على امتناع الخلاء ويستدل بالقسرية اخرى على ان الجسم القابل للحركة القسرية لا بد من مبدا ميل
طبيعي فلو لم يكن معاوقة لكان الطبيعة او القاسرة يقتضي ان تحرك على اسرع حد
وذلك لانهما يقتضيان الحصول في المكان الطبيعي او القسري ولا يقتضيان الحركة الا لاجل
الحصول فلولا ان يكون هناك معاوق لاقتضيا حصول الحركة على حد لا يمكن حصولها على اسرع
منه وذلك بان يقع الحركة لا في زمان لان الواقعة في زمان الكون على اسرع الحدود ضرورة
ان الواقعة في نصف ذلك الزمان يكون اسرع فاذا فرضنا جسما تحرك في خلاء لزم ان يكون
حركته في زمان لانه يقع نصف المسافة قبل ان يقطع كلها وان لا يكون في زمان لانها ح لا تختص
على حد من السرعة والبطوء لعدم المعاوق المعين لحد منها فلا يكون في زمان والا كانت
واقعة على حد منها كما عرفت وبالجملة لو وقعت حركة طبيعية او قسرية في خلاء لزم ان يكون
خالية عن حدود السرعة والبطوء باسرها وان يكون لا في زمان وذلك مح فقد تبين
ان ذلك القدر الذي اشرنا اليه كاف في تقرير البرهان وتبين ايضا ان الحركة الارادية
وان كانت كافية في تقرير اصل البرهان كما صورناه هناك لكنها لا يكفي في تحريره بعد ايراد
الشبهة باقتضاء الحركة قدرا من الزمان والجواب عنها بانها لا توجد الا على حد من السرعة
والبطوء وهو ظ وكذا لا يكفي في تتميم البرهان اذا اجيب عن الشبهة باستحالة اقتضاء
الحركة بنفسها قدرا معينا من الزمان والا لامتنع وقوعها في اقل منه اذ لا يلزم من ذلك
ان يكون الزمان كله بازاء المعاوقة في الحركة الارادية لجواز ان يكون للارادة مدخل في بعض
الحد المقتضي لذلك الزمان فلذلك تراهم مقتصرون في الاستدلال على امتناع الخلاء على
الحركة الطبيعية والقسرية ومن الدلائل الدالة على امتناع الخلاء ان ما من الاجسام الخير
الثلاثة يدل بتصريحه على ان الكلام في الخلاء الواقع فيما بين الاجسام كما قررناه لا الخلا

للزيادة

للزيادة والنقصان والمساواة واللامساواة اورد عليه في المشهور انك اذا اردت انه قابل
لها في الوهم فسلم ولا يجدي نفعا بل الدليل منقوض بما وراء العالم اذ يمكن ان نفرض هناك بعد
من ذراع وبعد من ذراعين الى غير ذلك فيكون قابلا للزيادة والنقصان والمساواة واللامساواة
فان اجيب بان التقدير وهمي كان مشتركا والجواب ان الخلاء فيما بين الاجسام محصور بينها
في الخارج وقابل للتقدير بحسب نفس الامر فلا بد ان يكون موجودا واما ما وراء العالم فخلاء محض
ولا تقدير فيه الا بمجرد الوهم فلا يقتضي وجودا خارجيا بل يكون كما وذلك لكونه ممتدا
في الجهات منطبقا في كل امتداد على الحركة الواقعة فيه فيكون متصلا اتصال الحركة فان كان
كما بالعرض اي جسما طبيعيا لم يكن خلاء وان كان كما بالذات اي جسما تعليميا كان مقدارا
محتاجا الى مادة ملاقيها ما لحلول فيها فيكون بعدا جسميا حالا في المادة فلا يكون هناك بعد
موجود مجرد من المادة هو مكان فضلا عن ان يكون خاليا عن المتمكن والى مادة ملاقيها
ما لا انطباق على البعد الحال فيها فلا يكون مكانا خاليا عن المتمكن وانت خبير بان التقرير الاول
اسب يكون كل واحد من المقادير طبيعة نوعية محصلة لكنه ينافي القول بان المكان هو
البعد المجرد بل يستكمل في العقل حقائقها من غير ان يلحقها شيء اعترض عليه بانه ان اراد
انه يستكمل حقائقها في العقل انواعا حقيقية لا يقبل بعد ذلك تحصيلا فصليا بل تحصيلا تشخصيا فهو
ع بانه لم لا يجوز ان يكون القيام بالذات وعدمه لازمي فصلين متنوعان الطبيعة المقدارية
الممتدة في الجهات وان اراد استكمال حقائقها مطلقا فذلك مما لا يضر اذ يجوز ان يكون
الاستكمال لحقائقها الجنسية لما كان الجهة مناسبة للمكان ولهذا يسمى احدهما بالآخر
وذلك لاشتراكهما في ان كل واحد منهما مقصد للمتحرك الاينية الا ان المكان مقصد للمتحرك بالحصول
فيه كما مر والجهة مقصد للمتحرك بالوصول اليها او القرب منها لانه يصدق قولنا الجسم يتحرك
الى جهة كذا فوصل اليها او قرب منها وبذلك يستدل على كون الجهة امرا موجودا ذا وضع لاستحالة

وصول المتحرك وقربه بحركته الى معدوم او موجود لا وضع له وقد يستدل على وجودها ايضا
بكونها قابلة للاشارة الحسية ثم ان وضع الجهة في ماخذ الاشارة وامتداد الحركة اذ لو كان وضعها
خارجا عن ذلك لم يكن الاشارة والحركة اليها ولهذا قيل ان الجهة مقصد الاشارات والحركات
في سمت الاستقامة بل هي منتهى الاشارات والحركات المستقيمة   والجهة طرف الامتداد
لا يقال ان ثبوت الطرف للامتداد يتوقف على تناهي الابعاد ولم يثبت بعد ولو سلم فلا حاجة
الى الاستدلال على عدم انقسامها لان الطرف غير منقسم لا محالة لانا نقول ما ثبت الحاجة مع
قطع النظر عن تناهي الابعاد مستقل فيه لعدم ان الاشارات عندنا في الاجسام ولا تكون الا لها
منتهى وكذلك الحركات المستقيمة لها منتهى فمنتهى الاشارة والحركة يجب ان يكون موجودا ذا وضع
في امتداد ماخذهما ويجب ان يكون نهايتها طرف الامتداد لانه لا يجوز انقسامها في امتداد
ماخذ الاشارة والحركة لما ذكره فاما ان لا يكون منقسما اصلا او يكون منقسما في امتداد آخر
او في امتدادين فيكون نقطة او خطا او سطحا لا جوهرية لاستحالة وجودها بل عرضية فيكون
اطرافا للامتداد الجسمي قائمة به وطرف الامتداد بالنسبة الى الامتداد يسمى نهاية وطرفا وبالنسبة
الى الحركة والاشارة يسمى جهة وبهذا سقط المقصود مما ذكر في الشرح قال   اجيب ان
الحركة في الشيء المنقسم اعني الحركة في الشيء هي ما في ماهية الجهة فان الجهة هي ما عنه او اليه الحركة
فلو فرض الحركة في الجهة كانت الجهة مسافة وانه ح   وتقرير الجواب انا ندعي ان كل ما هو
مقصود بالحركة للحصول فيه لا بالتحصيل يكون موجودا لابد ان ما هو مقصود بالحركة للحصول فيه
كالمكان او الحصول عنده وصولا او قربا كالجهة لا بد ان يكون موجودا حال الحركة واما قصد تحصيله
بالحركة فيجب ان لا يكون موجودا حال الحركة كما مرت اليه الاشارة ومنها يجب ان المكان
مقصود بالحصول فيه قطعا مع ان الجسم اذا تحرك في الهواء الى المكان الذي يحصل فيه عند انتهاء
الحركة عند القائل بانه السطح لم يكن موجودا حال الحركة بل عند انتهائها كما ان البياض لم تكن موجودا

حال

حال الحركة بل حال انتهائها فالقصد الى الشيء بالحركة للحصول فيه لا يستلزم وجود ذلك الشيء
الا حال الحصول فيه واما قبله فقد يكون موجودا كالمكان عند القائل بالبعد وقد لا يكون
كما في المثال والقرب متهادون حال الحركة اليهما ثم بحث حال الحركة اما وجود ذلك الشيء الذي
قصد بها الحصول فيه او الوصول اليه او القرب منه واما وجود محل يوجد هو فيه والا
لم يتصور كونه مقصودا بالحركة على احد الانحاء المذكورة بالضرورة واما وجوده بعينه فلا
فلا بحث وقد يجاب عن ذلك بان المدعي وجود المكان والجهة في الجملة سواء كان حال الحصول
او الوصول او قبله   ثم يتبدل بالعرض مثل اليمين والشمال والقدام والخلف   وذلك
ان المتوجه الى المشرق مثلا يكون المشرق قدامه والمغرب خلفه والجنوب يمينه والشمال
شماله ثم اذا توجه الى المغرب تبدلت الجميع وصار قدامه خلفه وبالعكس ويمينه شماله وبالعكس
واما الفوق والتحت فلا يتبدلان لان القائم اذا صار منكوسا لم يصر ما يلي رأسه فوقا
وما يلي رجله تحتا بل صار رأسه من تحت ورجله من فوق فهما جهتان واقعتان بالطبع لا يتغيران
بالعرض لا يقال اذا وقف شخصان على طرفي قطر واحد من الارض فالجانب الذي يلي رأس
احدهما يلي قدم الآخر فما هو فوق بالقياس الى احدهما تحت بالقياس الى الآخر فهما ايضا
متبدلة لا بالعرض نعم اذا فسر الفوق بما يلي السماء والتحت بما يلي المركز لم يتبدلا اصلا لانا
نقول ان الفوق هو ما يلي رأس الانسان طبعا والتحت هو ما يلي قدم الانسان طبعا ومعنى
ذلك ان لهما نسبة طبيعية الى هاتين الجهتين واذا فرض احد الشخصين تحت رأس الآخر لم
يكن على النسبة الطبيعية فلا تبدل فيهما اصلا   والجهات المتبدلة بالعرض غير متناهية
لان الجهة طرف الامتداد   على ما تقرر ويمكن ان يفرض في كل جسم واحد امتدادات غير متناهية
سواء فرضت متقاطعة او غير متقاطعة قال الامام لما كانت الابعاد متناهية المقدار وجب
ان يكون للامتداد الخطي طرفان هما جهتان وللامتداد السطحي اذا كان مربعا اطراف اربعة هي

خطوط المحيطة به وان اعتبرت النقط مع الخطوط كانت اطرافه التي هي جهاته ثمانية وعلى
هذا القياس اذا كان مخمسا او مسدسا الى غير ذلك والحال في الاجسام على قياس ما ذكر فالسطوح
فالمكعب له اطراف هي سطوح سته وخطوط اثنا عشر ونقط ثمان فان اعتبر سطوحه فقط كان
جهاته ستا وان اعتبر معها الخطوط ايضا كانت جهاته ثماني عشرة وان اعتبر معها النقط كانت
جهاته ستا وعشرين فان قال ولا جهة بالفعل للدائرة ولا للكرة وجهاتها بالقوة غير متناهية ورد عليه
بان الدائرة لها طرف بالفعل هو الخط المستدير المحيط بها وكذا الكرة طرف بالفعل هو
سطحها المستدير المحيط بها فوجب ان يكون لكل منهما جهة واحدة بالفعل فان قلت هذا
الكلام بصريحه يدل على ان جهة الجسم قائمة به فكيف يتصور حركة الجسم الى الجهة للوصول اليها
او القرب منها كما ذكره سابقا وايضا يلزم ان يكون جميع جهاته مستدلة قلت للجهات
مطلقة ومطلق الجهات اما الجهات المطلقة فهي منتهى الاشارات ومنتهى الحركات المستقيمة
على ما ذكرناه فبالنظر الى الاول قيل ان جهة الفوق هي محدب الفلك الاعظم لانه منتهى الاشارة
الحسية ومقطعها وبالنظر الى الثاني قيل هي مقعر فلك القمر لانه منتهى الحركة المستقيمة
والاول هو الصحيح لان الاشارة اذا نفذت من فلك القمر كانت الى جهة الفوق قطعا لكونها
ابعد من جهة التحت متوجهة الى ما فوقها واما مطلق الجهات فهي الاطراف القائمة
بكل جسم اذ يمكن اعتبار انتهاء الاشارة والحركة بها وايضا هي واقعة بازاء الجهات
المطلقة كما لا يخفى فسميت باسمائها والحكم بان الجهات ست مشهور وليس بحق بسبب التنبيه
امران عامي وخاصي اما العامي فهو ان الانسان محيط به جهات عليها البدن ظهر وبطن ورأس
وقدم وجانبان الذي القوي الذي منه ابتداء الحركة يسمى يمينا وما يقابله يسارا وما يحاذي وجهه
واليه حركاته بالطبع وهناك حاسة الابصار يسمى قداما وما يقابله خلفا وما يلي رأسه بالطبع يسمى
فوقا وما يقابله تحتا ولما لم يكن عندهم سوى ما ذكر وقفوا عليها على هذه الجهات الست واعتبروها

في سائر

في سائر الحيوانات ايضا وجعلوا الفوق ما يلي ظهورها بالطبع والتحت ما يقابله ثم عمموا اعتبارها
في سائر الاجسام وان لم يكن لها اجزاء متمايزة على ذلك الوجه واما الخاصي فهو ان الجسم يمكن
ان نفرض فيه ابعاد ثلثة متقاطعة على زوايا قوائم ولكل بعد منها طرفان فلكل جسم جهات
ست الا ان امتياز بعضها عن بعض يمكن ان يتوقف على اعتبار الاجزاء المتميزة في الجسم فطرفا الامتداد
الطولي يسميهما الانسان باعتبار طول قامته حين هو قائم بالفوق والتحت وطرفا الامتداد
العرضي يسميهما باعتبار عرض قامته باليمين والشمال وطرفا الامتداد الباقي يسميهما باعتبار
نحو قامته بالقدام والخلف فالاعتبار الخاصي يشتمل على اعتبار العامي مع زيادة وهي نظره الى
تقاطع الابعاد في تعداد الجهات ولا شك ان العامة غافلون عنها وان امكن تطبيق اعتبارهم
عليها وانت تعلم ان قيام بعض الامتدادات على بعض حالا لا يجب في اعتبار الجهات واذا لم
كانت الجهات غير متناهية لامكان ان نفرض في جسم واحد بل بالقياس الى نقطة واحدة
امتدادات غير متناهية فظهر ان ذلك المشهور اعني انحصار الجهات في الست ليس بحق
سيقول الجهتان الواقعتان بالطبع اعني فوق وسفل لا بد لهما من محدد بعينهما وتحددهما قد عرفت
ان الجهات المطلقة تنقسم الى متبدلة بالعرض هي غير متناهية والى طبيعية لا تتبدل وهي جهتان الفوق
والتحت ولا شك ان الامور المتبدلة بالعرض يتعذر ضبطها خصوصا اذا كانت غير متناهية
فلذلك اقتصر على البحث عن الجهتين الطبيعيتين اعني الفوق والتحت وانما كانتا طبيعيتين
لان الاجسام الثقيلة بعضها تتحرك بالطبع الى جهة الفوق كالنار والهواء وبعضها تتحرك
بالطبع الى جهة التحت كالارض والماء فلولا انهما جهتان متمايزتان بالطبع لما تصور ذلك
بل هما جهتان متقابلتان بالطبع لان الاجسام الطالبة لاحدهما هاربة عن الاخرى واتصال الرأس
الانسان وقدامه ليس طبيعية الى هاتين الجهتين وانما قال من محدد بعينهما وتحددهما ولم يقل بوصول
به لان جهة الفوق اعني السطح الاعلى من الفلك الاعظم وان كانت قائمة بالمحدد الا ان جهة التحت اعني المركز

ليست قائمة به وان كان محدد المركز وتعين وضعه بالمحدد ايضا تعين المحدد لوضع الجهة اعم من
ان يكون الجهة قائمة به اولا والحد لا تقوم بنفسه بل بغيره اى الحد والطرف لا يتعين وضعه ولا
تحدد بنفسه بل بغيره فيكون ذلك الغير متعين وضعه ومحدده يكون بالضرورة وضعها فى
ذلك المحدد اى يكون تعين وضعها فى ذلك المحدد او بذلك المحدد لما عرفت ولا يجوز ان
يكون وضعها فى خلاء لامتناع وجوده وايضا لا يتصور فى الخلاء بمعنى النفى المحض حدود موجودة
متمايزة متقابلة بالطبع ولا فى ملاء متشابه اى ملاء لا يوجد فيه امور متخالفة الحقيقة ليكون بعضها
جهة حقيقة وبعضها جهة اخرى مقابلة للاولى وهو الجسم الذى لا يكون متناهيا لان التناهى يوجد
فيه حدود متخلفة الحقيقة كالسطوح والخطوط والنقط وانما يعرض للملاء المتشابه تنبيها على
ان اثبات محدد الجهات لا يتوقف على تناهى الابعاد لانه لما ثبت وجود الجهات الطبيعية التى
يشير اليها الناس فلا بد ان يتعين وضعها فتعين اما ان يكون فى جسم متناه او فى جسم غير متناه
اى ان جوزنا وجود جسم لا متناهى لم يجز ان يتحدد به وضع الجهات الطبيعية وان ثبت استحالة
تعين وضعها فى الخلاء بمعنى البعد المجرد بالتشابه وفقدان الحدود المتخالفة فيه لان الانتهاء
والانقطاع من عوارض المادة كما فقدت فى الخلاء بالمعنى الآخر كان التعرض لنفى الابعاد
الى ان اثبات المحدد لا يتوقف على استحالة الخلاء ايضا لوجوب كونه ذا وضع وذلك
لان ما لا وضع له اصلا لا تتحدد ولا تتعين به وضع شئ آخر وعلى التقديرين لا بد من الجسم
ولا بد ان يكون ذلك الجسم متناهيا ليوجد فيه حدود متمايزة متخالفة الحقيقة قوله لان
الجهتين اللتين بالطبع لا بد وان يكونا طرفى امتداد اى جهتا الفوق والتحت طرفا امتداد
واحد متقابلان بحيث اذا كانت احديهما غاية القرب من جسم كانت الاخرى غاية البعد
عنه بل نقول لان التحت تقابل الفوق مقابلة فى الغاية لا يتصور ابعد منها من احدهما ومن جهة اخرى
بل المقابلة منهما على وجه لا يمكن ان يتوهم ما هو ابلغ منه فوجب ان يكون احدهما غاية البعد من

الاخر

الاخر بحيث لا يتصور هناك ما هو ابعد ولا شك ان شيئا من الابعاد لا يحدد بجسم واحد من حيث
هو واحد لان كل واحد من الجسمين لا تحدد به الا القرب منه ولا تحدد البعد عنه اى
لا يتحدد باحد الجسمين الا غاية القرب منه واما غاية البعد عنه فلا تتحدد به وسيظهر ولا بالجسم
الآخر لانه يمكن ان يعرض جسم الى ما هو ابعد منه عن الاول فلا تتحدد بالجسمين المفروضين
جهتان احديهما غاية البعد عن الاخرى بحيث لا يتصور ما هو ابعد منها فان البعد عن
الجسم اذا كان خارجا عنه لا يتحدد اصلا فان كل ما يعرض انه ابعد لم يكن ابعد اذ يمكن
ان يفرض ما هو ابعد من ذلك الابعد بخلاف ما اذا كان البعد عنه واقعا فى داخله فانه ينحصر
الابعد هناك فى المركز اذ لا يمكن ان يتوهم نقطة اخرى هى ابعد عن المحيط من المركز فان قلت
المركز وان كان ابعد الابعاد المفروضة عن المحيط الا ان المحيط ليس ابعد الابعاد المفروضة عن المركز
لجواز ان يفرض خارج المحيط اعظم مما هو عليه فلا يكون الجهتان واقعتين على ابلغ الوجوه
المقابلة كما ادعيت قلت هما واقعتان على ابلغ الوجوه الممكنة فان كون احديهما ابعد الابعاد
المفروضة عن الاخرى ممكن كما ذكرنا واما كون كل واحدة منهما ابعد الابعاد المفروضة عن الاخرى
فلا يمكن الا فى جسم واحد ولا فى اجسام متعددة فجهة الفوق هى محدب الفلك الاعلى الذى لا يتميز
فوقه الا بالمحدد التوهم وجهة التحت هى مركزه المسمى مركز العالم بعد تقرير الاصول
الحكمية بهذه الاصول لما كانت مسلمة عند الحكماء امكن لهم الاستدلال بها على اثبات الافلاك المتعددة
واحوالها كما ذكر فى علم الهيئة واما المتكلمون ومنهم المصنف فى هذا الكتاب فهم قائلون بان الفاعل
المختار يرجح احد مقدوريه على الآخر بل احد متعددينه على الآخر الامرجح وبان الخرق والخلاء جائزان
الى غير ذلك مما ينافى تلك الاصول فلا عليهم الاستدلال بها على تلك الاحكام المبنية عليها وامثال
ذلك انما نشأ من خلط العلوم بعضها ببعض الجسم يتحرك بالذات المتحرك بنفسه
بالحركة حقيقة سواء كان منشأ الحركة القائمة به داخلا فيه او خارجا عنه والمتحرك بالعرض

ما يتصف بالحركة تبعا لغيره كجالس السفينة الذى يوصف بالحركة تبعا لها فان هناك حركة واحدة
قائمة بذات السفينة حقيقة فهى متحركة بالذات بتلك الحركة ويوصف الجالس فيها بتلك الحركة على سبيل
التبعية وبالعرض ولاشك ان جسما واحدا لا يمكن ان يوصف فى حالة واحدة بحركتين ذاتيتين
الى جهة لا الى جهتين وانه يمكن اتصافه بحركة ذاتية وبحركات اخر عرضية فلذلك جاز ان نظهر
فيه اثار حركات متعددة وهذا الاصل مما لا ينبغى ان يختلف فيه ووجوب الاتصال فى الحركات
الفلكية المستديرة البسيطة فلا ينقطع تلك الحركات فلا يقف المتحرك بها فاذا روى كوكب واقفا
لم يكن هناك وقوف حقيقة بل تعارض حركات او حس وقوفا بحسب الرؤية دون الحقيقة
ووجوب التشابه فيها فلا يكون المتحرك بها تارة سريعا وتارة بطيئا حقيقة ولا يكون
ايضا تارة مستقيما متحركا الى جهة وتارة راجعا عن تلك الجهة بل يكون هناك ما يوجب السرعة
والبطوء والرجوع بحسب الرؤية مع كون الحركة البسيطة متشابهة فى نفس الامر واساع
الخرق والالتيام على اجرامها فاذا جوز ذلك على اجرامها امكن ان لا يكون هناك الافلاك
واحد يتحرك فيه الكواكب خارقة له كالسمك فى الماء ولذا اذا جاز الخلاء امكن ان لا يكون
هناك فلك اصلا ويكون الكواكب يتحرك فى الخلاء وامكن ايضا ان لا يكون الافلاك على تقدير
وجودها متماسة يظهر منها حركة واحدة بسيطة كالفلك الاعظم وكرة الثوابت
فان الاول يتحرك حركة واحدة ذاتية لا تركيب فيها اصلا وكذا الثانى يتحرك حركة واحدة
ذاتية كذلك ويتحرك ايضا بالعرض بحركة الفلك الاعظم او مركبة كالافلاك الكلية للكواكب
السيارة فان حركة كل واحد منها مركبة من عدة حركات التى اثبتها المتاخرون
تسعة واما المتقدمون فقد اسقطوا فلكا كله باسره وجعلوا الحركة اليومية لكرة الثوابت
وذلك لعدم احساسهم بالحركة البطيئة الغربية للثوابت وما ذكره المتاخرون موافق لما
ورد فى الشرع من سبع سموات السبع والكرسى والعرش واحد منها فيه كوكب اشتمل

عليه بطليموس بانه لو كان مكوكبا لرأينا تلك الكواكب لان الافلاك شفافة لا لون لها فلا تحجب
الابصار عن رؤية ما وراءها ورد ذلك بانه لم يثبت ان الفلك الاعظم وفلك البروج غير ملموس
فانه جاز ان يكون تلك الكواكب صغيرة فلا نرى لصغرها وغاية بعدها فالمثبت سواء علم
كونه مكوكبا يحرك الكل بالحركة اليومية هى الحركة المسماة بحركة الكل والحركة الاولى التى تدرك
اولا من الاجرام السماوية بحيث لا تخفى على احد وعليها مدار الليل والنهار وتتم فى قريب من
يوم وليلة وحكم بانها للجرم المحيط بالكل لانه اقدر من غيره على تحريك ما عداه بالعرض
وسموه بالاطلس بناء على خلوه من نقوش الكواكب وزينتها وتحته فلك الثوابت
اما حصل فلكها تحت الفلك الاعظم لشمول حركة الاعظم اياه وفوق افلاك السيارات لا كسف
الثوابت باسرها على السيارات اعنى زحل وسمى فلك البروج لانقسامه قسمة البروج عليه اولا
فان البروج حقيقة هى ما وقع من الفلك الاعظم بازاء اقسام فلك البروج المتمايزة بالصور
المتوهمة بوصل الخطوط بين الكواكب الواقعة فى كل قسم منها ثم فلك المشترى وذلك
لكسفه زحل ثم فلك المريخ لكسفه المشترى وهذه الكواكب الثلثة تسمى بالعلوية ثم فلك الشمس
اذ لها اختلاف منظر دون العلوية وانما قال على راى لان بعضهم ذهب الى ان فلك الزهرة
فوق فلك الشمس وبعضهم الى ان فلك عطارد ايضا فوقه وذلك لانه لم يعلم حال هذين
الكوكبين المسميين بالسفليين بالقياس الى الشمس لا بالكسف ولا باختلاف المنظر واستحسن
بطليموس كون الشمس واسطة بين ما عداها من السيارات ثم فلك القمر وذلك لكسفه
لما عداه من الثوابت والسيارات ولكونه ذا اختلاف منظر معتد به وهذه السبعة
تسمى ممثلات لفلك البروج لمماثلتها اياه فى المنطقة والقطبين تشتمل على فلك تدوير
وخارج المركز هذان الفلكان الجزئيان اعنى التدوير وخارج المركز سميان بالاصلين اذ
بهما ضبط اكثر الاختلافات المشاهدة من الحركات كالاسراع والابطاء والاستقامة

والوقوف والرجوع علی ما فصلت فی موضعه   لکن بطلیموس اذا اثبت الخارج لما او
وذلک لکون اصل الخارج ابسط من التدویر لانه یتم بحرکة واحدة ودائرة بخلاف اصل التدویر
فانه یحتاج الی حرکتین ودائرتین واثبات الابسط اولی لئلا یلزم اثبات فضل یستغنی عنه ولذلک
جعل قطر التدویر مساویا لثخن الخارج وحکم بکون الخارج مماسا بمحدبه ومقعره لمحدب ما هو
فیه ومقعره   وممثل القمر محیط بالمائل اما المائل فی جوف الممثل لا فی ثخنه کما هو حال
الخارج بالقیاس الی ما هو فیه من الافلاک الممثلة لسائر الکواکب السیارة ومنه عطارد
ومائل القمر   عشرة منها موافقة المرکز لمرکز الارض هی التسعة الکلیة مع ممثل القمر
ومن السیارة خمسة متحیرة   انما سمیت متحیرة لکونها تارة مستقیمة فی حرکتها وتارة واقفة
فی مکانها وتارة راجعة کالمتحیر فی امره وما عدا السبعة المسماة بالسیارة لکونها متحرکة
بحرکات خاصة سریعة فی الجملة تسمی ثوابت اما لثبات وضع بعضها الی بعض واما لکون حرکتها
الخاصة بها بطیئة جدا بحیث لا یدرک الا بارصاد دقیقة فکانها ثابتة ای ساکنة لا تتحرک حرکة
خاصة   وقد رصد منها الف ونیف وعشرون ای اثنان وعشرون او خمسة وعشرون فعلم
مواضعها فی الطول والعرض بالقیاس الی منطقة البروج وعرف مقادیر بعضها بالقیاس الی بعض
وقد جعل معرفة الثوابت فنا مفردا عن الهیئة کالفرائض عن الفقه فلا یمکن درج الهیئة بتمامها
فی علم الکلام لکنا اشرنا هنا الی بعض الاصطلاحات والمقاصد ترغیبا للطالب فی التوجه
الی تلک المطالب   فقال الافلاک کلها بسائط   الجسم یرسم بانه الجسم الذی یکون
جزؤه المقداری مساویا لکله فی الاسم والحد وعلی هذا لا یکون العظم واللحم وما یشبههما بسیطا
العناصر
بحسب الحقیقة لترکبهما من الاربعة التی هی اجزاء مقداریة لهما بل بحسب الحس وانما قید بالمقداری
احترازا عن الصور النوعیة العنصریة وعن الهیولی علی قول من یثبتها ولا یکون الفلک
بسیطا لا حقیقة ولا حسا لان الجرم المحسوس منه لیس بفلک وقد رسم اخری بانه الجسم الذی لم

تترکب

تترکب جملته من اجسام مختلفة الطبائع وعلی هذا ایضا لا یکون اللحم ونظائره بسیطا بحسب
الحقیقة بل بحسب الحس لکنه لا یمنع من بساطة الفلک بحسب الحقیقة فهذا الاعتبار اعم من الاول
وهو المراد هنا   لاستحالة وجود الحرکة بدون المیل   وهو ان الارصاد المتوالیة
یدل علی ان الافلاک متحرکة بالاستدارة ویجیء ان السبب القریب للحرکة هو المیل فلا بد
للافلاک من میل مستدیر وهو سبب قریب لحرکاتها المستدیرة ولیس ذلک المیل
قسریا ای مستفادا من امر خارج عنها والا لکان حرکاتها علی وفق حرکة القاسر اعنی الحاوی الذی
تقسر حرکته المحوی علی حرکته فیلزم ان یتوافق الحاوی والمحوی فی الحرکة جهة وسرعة وبطوءا ولیس
الامر کذلک فان لکل فلک حرکة تخالف الحرکة ما یحویه ویرد علیه ان القاسر لا ینحصر فی الحاوی
ولا فی الجسم لجواز ان یکون فاعلا مختارا یقسر کل واحد منها علی حرکة مخصوصة بحسب الارادة
وایضا موافقة المقسور للقاسر فی جهة الحرکة ممنوعة فان الخشب اذا طرح علی الماء
کان حرکته نحو السفل مع ان الماء قد یتحرک الی جهات اخر وایضا فان الحاوی اذا حرک
واستتبع حرکة المحوی بحیث یتحرک علی قدر حرکة الحاوی فی الجهة والاسراع والابطاء کان
حرکة المحوی حرکة بالعرض لا حرکة قسریة الا یری انهم لا یجوزون القسر الدائم ویجوزون
حرکة المحوی بحرکة الحاوی ابدا فاذا افاض قسر الحاوی للمحوی وجب ان یکون ذلک علی
نحو اخر بحیث یکون المحوی متحرکا بالذات فلا یلزم توافق الحرکتین بما ذکر وقوله
فیکون فی طباعها میل مستدیر انما قال فی طباعها ولم یقل فی طبیعتها لان الطباع
یتناول ذا الشعور والارادة وما لا شعور له والطبیعة فی اکثر استعمالاتها مخصوصة بعادم الارادة
والمائل للقاسر هو لا یکون خارجا متناول القسمین ومع هذا ما مال الی النفس جاز ان یجعل
بالارادة افعالا مختلفة متوجهة الی شیء وصرح بعضهم انما استعمل ذلک فی الطبیعة الملازمة
لها ویؤید ذلک انهم صرحوا بان الحرکة المستدیرة لا یجوز ان یکون طبیعیة والا لکان المط

بالطبع مهروبا عنه بالطبع بحركة واحدة فان كل نقطة تفرض هناك يكون طلبها عين الهرب عنها
بخلاف الحركة المستقيمة الطبيعية لطلب المكان الطبيعي فان كل نقطة تفرض على المسافة فيها
يكون مطلوبة للطبيعة ومهروبا عنها بحركتين لا بحركة واحدة على انا نقول لان الطبيعة الواحدة
لا تقتضي توجهها الى شيء وهربا عنه لا يمكن ان تتمسك به ههنا لاستمال على الدور بالالزام ان
الفلك ذو طبيعة واحدة وانما يكون كذلك ان لو كان بسيطا والكلام فيه الا ترى انهم
بعد اثبات محدد الجهات قالوا انه لا يقبل الحركة المستقيمة والا لكانت للجهات متحددة
له لا به فيجب ان يكون بسيطا والا لكان اجزاؤه المختلفة الحقائق قابلة للحركة المستقيمة
الى احيازها الطبيعية فيكون الجهات متحددة لها لا بالمركب منها فهو باطلة على امتناع
الحركة المستقيمة وبنوا امتناع الحركة المستقيمة على كونه محددا الا على انه ذو طبيعة واحدة
لا اتفاق الطبيعة لما قالوا ان الطبيعة الواحدة لا يجوز ان تقتضي توجها الى شيء بالحركة
المستقيمة وهربا عنه بالحركة المستديرة يوجه عليه سؤال مشهور وهو ان الجسم الذي في طباعه
ميل مستقيم قد تقتضي الحركة والسكون في حالتين مختلفتين كما ذكر فلم لا يجوز مثل ذلك
في الجسم الذي في طباعه ميل مستدير فان قلت دعويهم انها لا تقتضي في حال واحدة توجها
وهربا فلا يرد عليها ما ذكر قلت مثل الدعوى ان ما في طباعه ميل مستدير لا تقتضي ميلا
مستقيما اصلا على ان اجتماع الميلين لا تقتضي توجها وهربا بالقياس الى شيء واحد كما اذا
تحرك بالاستقامة فيما بين وسطه وعلى الاستدارة على منطقته فان قلت لو اكتفوا في امتناع
اقتضاء الطبيعة الواحدة للميلين باستلزامه اقتضاء البسيط امرين مختلفين ولم يتعرضوا
للهرب والتوجه لكفاهم قلت ان اللازم عندهم هو ان الطبيعة الواحدة من جهة واحدة
لا تقتضي امرين مختلفين واما اقتضاؤها للمختلفين بحسب شرطين متغايرين فجائز الا ترى
ان الطبيعة الواحدة قد اقتضت امرين متقابلين اعني الحركة والسكون بحسب شرطين

سامس اعني الخروج عن المكان الطبيعي وعدم الخروج عنه لانا نقول اقتضاء
الحركة والسكون شيء واحد يعني ان الحركة والسكون في المكان الطبيعي وان كانا امرين موجودين
منفك كل منهما عن الاخر الا ان احدهما اعني السكون وهو المقتضى اولا وبالذات والاخر اعني الحركة
وسيلة اليه فاذا خرج عن المكان الطبيعي اقتضى الحركة واذا حصل فيه لم يقتض الحركة
تبع لاقتضاء المكان الطبيعي وراجع اليه بالحقيقة واما اقتضاء السكون فمعناه عدم اقتضاء
الحركة فالطبيعة الواحدة ههنا لا تقتضي من حيث هي هي الا الحصول في المكان ومن شرط
الخروج عنه تقتضي الحركة فلا يثبت للطبيعة الواحدة ما ادعيناه اعني اقتضاء
امرين اولا وبالذات كما في اقتضاء الميلين المستقيم والمستدير فلا يرد ان يقال
كيف يكون اقتضاء الحركة واقتضاء السكون شيئا واحدا مع ان كل واحد منهما يوجد
مع عدم الاخر وكيف يكون ذلك الشيء الواحد اقتضاء المكان الطبيعي فان اقتضاء
المكان يوجد حال الحركة بلا اقتضاء السكون ويوجد حال السكون بلا اقتضاء الحركة انتفاء
قد اعترف بان استدعاء المكان واقتضاؤه يستلزم اقتضاء الحركة بشرط واقتضاء
السكون بشرط آخر ولا شك ان الملزوم مغاير للازم فاما اقتضاء الحركة
المستديرة فهو مغاير لاستدعاء المكان الطبيعي اذ قد يوجد منفكا عن الاخر
وقد يوجد معه فان استدعاء الحصول في المكان الطبيعي يوجد في العناصر منفكا عن اقتضاء
الحركة المستديرة واقتضاء الحركة المستديرة يوجد في المحدد منفكا عن استدعاء الحصول
في المكان الطبيعي عند القائل بالسطح وقد يوجدان معا كما في ساير الافلاك فهما متغايران
قطعا وليس احدهما وسيلة الى الاخر فان الحركة بالاستدارة لا يتوصل بها الى الحصول في المكان
ولا بالعكس بل المطلوب بالحركة المستديرة هو الوضع كما ان المطلوب بالحركة المستقيمة هو المكان في
الامكنة مكان طبيعي يطلبه المتحرك بالاستقامة وليس في الاوضاع وضع طبيعي يطلبه المتحرك

بالاستداره فان كل وضع يفرض كان طلبه بالاستداره عين الهرب عنه فيكون المطلوب بالطبع
مهروبا عنه بالطبع في حالة واحدة بحركة واحدة وهو مستحيل فلا يكون اقتضاء الميل المستدير
راجعا الى اقتضاء الميل المستقيم وتبعا له ولا يكون ايضا راجعا وتبعا لما يرجع اليه اقتضاء
المستقيم وهو امرنا اقتضاء الحصول في المكان الطبيعي فلو اجتمعا في طبيعة واحدة
كانت مقتضية لشيئين اولا وبالذات هذا غاية ما يمكن ان يقال في تمشية هذا الكلام وتطبيقه
على وجه ما به ... لانا نقول اقتضاء الحركة والسكون شيء واحد فما الذي ذلك الا انام لكن يحد
انه يجوز ان يقتضي الطبيعة الواحدة وحدها لذاتها شيئا وبشرط يقتضي لها شيئا اخر
لا يكون وسيلة الى الشيء الاول ولا راجعة الى ثالث يقتضيه انما المستحيل ان يقتضي وحدها
لذاتها شيئين فلم لا يجوز ان يقتضي وحدها ميلا مستديرا او مستقيما والا لكان الواحد
من حيث هو واحد مبدا الامرين متخالفين كان صحيحا عند من سلم تلك القاعدة وكان السؤال
باقتضاء الطبيعة الواحدة للحركة والسكون ساقطا مدونة ذلك التطويل اذ لست وحدها
مقتضية لهما كما لا يخفى ... لكانت بسائطها قابلة للاجتماع فيصح عليها الانفصال فيصح عليها
الحركة المستقيمة لقائل ان يقول لم لا يجوز ان يكون الطبيعية لتلك البسائط متخالفة بحيث يكون
البسائط مجتمعة متى صار بعضها مع بعض حال كونها في احيازها الطبيعية واعترض ايضا
بان ما قرره على تقدير صحته انما يدل على ان الفلك لا يقبل ميلا مستقيما وحركة مستقيمة ولا يلزم
منه ان لا يكون بسائط اي اجزاوه قابلة لها اذ قد يجب للمركب او يمتنع عنه باعتبار
صورتها النوعية ما لا يجب للبسائط ولا يمتنع عنها باعتبار صورها لا يقال اذا كان الفلك
متحركا على الاستدارة كان اجزاوه الموجودة فيه بالفعل ايضا متحركة بالاستدارة
فني طبايع تلك الاجزاء ميل مستدير فلا يكون فيها ميل مستقيم فلا تقبل الحركة المستقيمة
لانا نقول جاز ان يكون حركات الاجزاء بالتبعية مستندة الى طبيعة المركب المقتضية لحركته

ومع شرط ميلا مستقيما او بالعكس ولا يكون ذلك جميعا الشيء واحد ولا احدهما الى الاخر نعم ان ادعى ان الطبيعة الواحدة لا يقتضي وحدها ميلا مستديرا صح

فلا يكون في طبايع الاجزاء ميل مستدير حتى تمتنع عليها الميل المستقيم والحركة المستقيمة
وما نسبتها اليهما كالكيفية العارضة المتوسطة بين الحرارة والبرودة والكيفية الداعية
المسماة الى الحرارة والكيفية المحدودة المسماة الى البرودة ... والا لكان فيها ميل صاعد او
هابط وذلك لان الحرارة توجب الميل الصاعد والبرودة الميل الهابط فيلزم ان يكون الفلك
قابلا للحركة المستقيمة وقد يقال ان ايجاب الحرارة للميل الصاعد مثلا مشروط بكون المحل قابلا
له والفلك ليس كذلك فلا توجب الحرارة فيه ميلا صاعدا فلا يلزم انتفاء الحرارة عنه
عن الكيفيات الانفعالية اي الرطوبة واليبوسة انما سميتا انفعاليتين لظهور الانفعال منهما
فانهما تعدان المحل نحو الانفعال السريع والبطيء من الفاعل وبينت الحرارة والبرودة فعليتين لظهور
الفعل منهما فانهما تعدان محلهما لان يفعل فيما يجاوره بافادة تلك الكيفية وان كانت هذه الكيفيات
الاربع منشاء للفعل والانفعال بحال حصول المزاج منها كما سياتي ... وما نسب اليهما كالكيفية اللزوجية
التي كيفية تقتضي سهولة التشكل مع عسر التفرق وتحصل من شدة امتزاج الرطب الكثير باليابس
القليل وكالهشاشة التي هي كيفية تقابلها وربما تعتبر كيفية متوسطة بين الرطوبة واليبوسة
على قياس ما اعتبرت بين الحرارة والبرودة ... والا لكانت قابلة للخرق والالتيام والانفعال
والانفعال بهذه الاخيران يغيران للخرق والالتيام وقد يعترض عليها بان الرطوبة
واليبوسة ان فسرتا بكيفيتين يقتضي احدهما سهولة الالتصاق بالغير والانفصال عنه والاخرى
صعوبتهما فلا نسلم ان ما كان سهل الالتصاق والانفصال او صعبهما بالتفاسير الى الغير يكون قابلا للانفعال
بمعنى الخرق والالتيام وكذا ان فسرتا بما يقتضي سهولة التشكل وصعوبته اتجه ايضا ما قيل من انه
لا يلزم من قبوله تواردا الاشكال على احد الوجهين ما ذكر الا ترى انهم يستدلون على مغايرة
الجسم التعليمي للجسم الطبيعي بان تكعيبا من شمعة اذا جعل كرة كان الجسم الطبيعي مع اتصاله
باقيا بعينه وقد زال التعليمي الاول او حدث غيره مع تغير الشكل بلا خرق والتيام ... فيكون قابلة

للحركة المستقيمة قيل لا يلزم ذلك لجواز انفصال احد الجزئين عن الآخر وحركته عنه على الاستدارة
دون الاستقامة ويمكن ان يجاب عنه بان احد الجزئين اذا انفصل عن الآخر فهو خرج عن مكانه وهو المراد
بالحركة على الاستقامة فان القطعة الحوالية منا لنار على الاستدارة مثلا متحركة حركة يخرجها عن مكانها
فيكون متحركة حركة مستقيمة اصطلاحا بخلاف الجسم المتحرك في مكانه الذي لا يخرج عنه بحركته اصلا فانه
متحرك على الاستدارة واما حركة الحوالة فانما يسمى مستديرة لغة لا اصطلاحا ويكون خاليه
عن لوازمها اى عن لوازم الكيفيات الفعلية والانفعالية قيل عليه ان اللازم قد يكون اعم فلا
يلزم من انتفاء الملزوم انتفاؤه فيجوز ان يحدث تحلل بلا حرارة بل باستعدادات اخر لا بد
لنفيه من دليل والجواب ان قوله بعين ما ذكرنا اشارة الى ما استدل به على انتفاء تلك الملزومات
اعنى لزوم كون الافلاك قابلة للحركة المستقيمة ولا شك ان الخفة والثقل اللازمين للحرارة والبرودة
يقتضيان الصعود والهبوط فمحلهما يكون قابلا للحركة المستقيمة وان التحلل والتكاثف اللازمين
لهما ايضا يقتضيان الحركة المستقيمة في اجزاء الجسم لتحصل بكاملها اذا على مكانه او بحلول بعضه
عنه لانها لا [illegible] قد عرفت ان ذلك لازم في فلك البروج والفلك الاطلس على انه يجوز
ان يكون كلها ملونة لونا ضعيفا يستر ما وراءه اذا كان صغيرا ولا يستره اذا كان كبيرا وما
يرى من الكواكب يكون من القبيل ولا يكون قابلة للكون والفساد ولا الكائنة قابلة
للحركة المستقيمة الكون والفساد حدوث صورة وزوال الاخرى عند تبدل الصورة النوعية
على الهيولى الواحدة وسيأتى اثباتهما في جزئيات العناصر واما تبدل الصور الجسمية
المتخالفة بالهويات على الهيولى الواحدة بالفصل والوصل فلا يسمى كونا وفسادا والتغاير النوع
كالمربع تبدل افراده وبيان استلزام قبول الكون والفساد قبول الكائن للحركة المستقيمة هو ان
الكائن لا يخلو اما ان يكون بحسب صورته الثانية التي هي الكائنة في مكان طبيعي او في مكان غريب وعلى التقدير
الثاني يلزم ان يكون طبيعة الكائن تقتضيه ميلا مستقيما الى المكان الطبيعي فيكون قابلا للحركة المستقيمة

وعلى

وعلى التقدير الاول يلزم ان يكون الكائن بحسب صورته الاولى التي هي الفاسدة في ذلك المكان
غريبا لان المكان الواحد لا يكون طبيعيا لنوعين مختلفين فاذن هو بحسب صورته الاولى هو الجسم
الجسم الذي هذا المكان طبيعي له وقد زاحمه واخرجه عن مكانه فيكون المتمكن في ذلك المكان بالطبع
قابلا للحركة [illegible] من ذلك المكان فيكون قابلا للميل المستقيم والحركة المستقيمة فالكائن بحسب
صورته الكائنة قابل لها بجوهره وحصته وفيه بحث لجواز ان لا يكون الكائن في مكان اصلا [illegible]
على ان المكان هو السطح وايضا لا نسلم ان مكانا واحدا لا يكون طبيعيا لنوعين مختلفين فان الامور
المتخالفة جاز ان تشترك في لازم واحد وايضا كونه مزاحما انما يلزم ان لو كان حصوله في ذلك
المكان الغريب حادثا مسبوقا بحصول الجسم ذي المكان بطبعه فيه وان لا يجوز ان يكون
حصوله قبل الفساد في ذلك المكان ابداعا وما يقال من انه يلزم ح ان يكون القسر دائما وتعطل
طبيعة الفاسد اذ لم يترتب عليها مقتضاها اصلا فكلام اقناعي وما يقال من ان الجسم المتمكن بطبعه
في ذلك المكان لو لم يكن بحيث يزاحمه هذا الجسم الغريب ويخرجه عنه لم يتصور تمكن هذا الغريب
فيه ح [illegible] واصول هذه المسائل [illegible] الى اصول هذه المسائل التي ذكرها ههنا اشارة
اجمالية واما تفاصيلها كما سبق في المواضع التي يليق بها من هذا الكتاب او اراد ان تلك
الاصول وتفاريعها مفصلة في مواضع تليق بها من هذا الكتاب او اراد ان تلك الاصول وتفاريعها
مفصلة في مواضع تليق بها من علوم اخر فليطلب واستقصيناها اى علم انحصار العناصر في هذه
الاربعة من انتساب الكيفيات الاربع الى العناصر بحسب الازدواجات الممكنة فان العناصر
كما ذكر لا يخلو عن احدى المنفعلتين ولا عن احدى الفاعليتين والازدواجات الممكنة
من هذه الكيفيات الاربع اربع فيكون العناصر ايضا اربع اى كيفيات يحصل بعضها
بعد [illegible] لا اشتراك [illegible] فى القوى بالكيفيات لانها المراد بها ههنا فان القوة وهي مبدأ
التغيير آخر من حيث هو آخر قد يكون بحسب ذاتها صورة جوهرية وقد يكون كيفية

عرضيه وبهذه الكيفيه نحو الفعل ان تجعل موضوعها مبدأ للفعل اى التاثير فى شى آخر فان الفعل
مصدر عن موضوعها بها لا عنها الا ترى ان المحرق هو النار لا الحراره وبهيئتها نحو الانفعال ان
تجعل موضوعها مبدأ للانفعال اى التأثر عن شى اخر فان المنفعل والمتأثر هو الموضوع الا ترى
ان المحترق هو القطن لا الكيفيه القائمه به فكلتا الكيفيتين اعنى الفعليه والانفعاليه مبدأ التغير
اعنى نقل موضوعه عن غيره او بالعكس فيكونان من قبيل القوى وجعل الحراره والبروده من
الكيفيات الفعليه كما هو واما عد الطعوم والروايح منها فقد حمل ذلك لانفعال مشعرى الذوق والشم
عنها ولعل المراد منه ان الرطوبه اللعابيه عابر بحصول الطعم من حامله ثم تعديه الى الذائقه وان الهوا
ينفعل من ذى الرائحه فيتحول بتلك الرائحه ثم يؤديها الى الشامه اذ لو اريد انفعال قوتى الذوق
والشم باحساس الطعم والرائحه كان جميع الكيفيات المحسوسه فعليه بهذا المعنى فلا وجه للتخصيص
ثم فتشنا فوجدنا ما يدل على ان الكلام فى هذا المقام مبنى على الظاهر الذى هو اعم ما
احوال الاجسام التى يعلم بالوجدان والتجربه والتفتيش عنها ما لا استقراء لا على السبر التام الغيا
وضبط الاحتمالات العقليه فان ذلك مما لا سبيل اليه ههنا فلا يرد على ولم نجد جسما
خاليا ان عدم وجداننا جسما خاليا عن الحراره والبروده والكيفيه المتوسطه منهما لا يدل على عدم
وجوده لجواز ان يكون بعض ما غاب عنا من الاجسام خاليا عن الكل ولا على قوله لا الرطوبه
واليبوسه انه يجوز ان يكون ما غاب عنا كالنار البسيطه التى عند الفلك والارض البسيطه التى
عند المركز خاليا عن الرطوبه واليبوسه ولا على قوله فعلم بهذا الاستقراء ان الاستقراء الناقص
لا يفيد اليقين والتام الذى يفيده لم يثبت وجوده ولا على قوله كانت البسائط الموضوعه
لهذه المزدوجات اربعا لكن ان اردتم بهذه الكيفيات التى يستدلون بازدواجها على عدد
العناصر ما هى فى نهاية الشده لا يكون الهوا حارا رطبا لان حرارته ليست فى الغايه وان اردتم
ما هو اعم من الشديد وغيره فلا شك ان المتوسط بين غايه الحراره والمعتدله منها حدود لا نهايه

لهامان

لها فان اتسم لكل حد عنصر العنصر بطبعه زادت العناصر على اربعه والا لزم الترجيح بلا مرجح وقد تعالى
بهذه الاسوله قوته حوالة شوع الاعم من ايده الله بقدس قوى سعيه الى المقدمات ذكرونا ولما
كانت الازدواجات الممكنه اثنا عشر لما كان كل اثنين من هذه المتضادين لم يتصور فيها ازدواجات
ثلاثيه او رباعيه بل ثنائيه هى اربعه فقط والدليل على انها كرات هو انها بسائط ان
اراد ان مقتضى طباعها هو الشكل الكرى فمسلم وان اراد انها كرات فى الواقع فهو ممنوع انما يكون
كذلك اذا لم يعرض لها ما يخرجها عن مقتضى طباعها وكانت باقيه على صرافتها وكون الارض مضرسه
متفاوته بالجبال والاغوار كذا وان لم يخرجها عن كونها كره حسا ويلزمه كون مقعر الهوا مضرسا
ايضا ولكنها لم يلزم الاستداره كما سنذكره والانقلاب الى الملاصق اقسام الانقلابات
فى الكون والفساد بين هذه العناصر الاربعه اثنا عشر سته منها بلا واسطه هى انقلابات
المتجاورات بعضها الى بعض واربعه منها بواسطه واحده هى انقلابات عنصرين يتوسطهما
عنصر واحد واثنان بواسطتين هما انقلاب الارض الى النار وعكسه ولما استدل الشارح
على الانقلابات الست التى هى بلا واسطه قال فعلم منها ما هو بواسطه واحده وما هو بواسطتين
فان الارض مثلا صارت ماء وذلك الماء صار هواء وذلك الهواء انقلب نارا فقد حصل
الانقلاب الذى بواسطه وبواسطتين ايضا وقس على ذلك فان النار المنفصله من الشعل
يعنى ان الشعل ينفصل عنها دائما ناريه تنقلب هواء ولا يبقى لها حراره محسوسه وكذلك
اذا انطفى انقلبت الشعل هواء قال الامام النار المشتعله ليست واحده بالعدد باقيه
بل هى متجدده على الاتصال فان كل نار مشتعل يتحرك الى فوق بطبعها فيلحقها من البرد ما يطفيها
قال واما انطفاء النار فانما لفتورها واحالتها اما ما يحيط بها الى الماديه الصرفه كما فى الشهب واما
لضعفها وعروض شى بارد لها يطفيها كما فى النار التى عندنا وانت تعلم ان القسم الاول ليس
انطفاء بحسب الحقيقه بل بحسب الحس فقط لو بقيت لرويت مع جواز ان لا يرى لتفرقها

في الهواء او تصغر اجزاءها بحيث يفوت الحس ويمكن ان لا يحرق ايضا لما ذكرنا اولا انها احيلت
بالهواء البارد فانكسرت سورة حرارتها فلم يحرق ولئن سلم انها ابطلت فلم لا يجوز انقلابها
الى اجزاء ترابية او مائية بلا واسطة او الى جسم آخر غير الاربعة لان الحصر فيها لم يثبت فقد
الحاج البيع في الكبر سوزق او حلد غليظ ذو حاجات اما المبني من الطين فهو الكور كذا في
الصحاح وسد الطرق التي تدخل فيها الهواء الجديد فان ذلك الهواء ينقلب نارا ومن
مال جار ان يحصل لذلك الهواء سخونة قوية يعمل عمل النار في الاحراق كما ان السموم وهي ريح في غاية
السخونة يسفع بدن الحيوان بلا نار وقد كان يرفعها يحرم به الفتيل بالمشاجة او يحدث هناك نار يلين
بها الحديد ولا يكون ذلك بالرشح اي من داخل الطاس او الماء ليس يصعد بطبعه وايضا
يوجد الندى من غير ان يكون فيه ماء بسبب وجود الجمد الذي لم يحلل بعد لانه اميل للرشح
والصعود وذلك لان الماء الحار الطف فيكون اميل للرشح والصعود في تلك المسام الضيقة واحر
بسبب الحرارة فيكون اميل للصعود ولا يكون ذلك موجودا في الهواء اي ولا يكون
ذلك الندى موجودا في الهواء المطيف بالطاس كما زعمه منكرو الكون والفساد من الماء
والهواء قالوا ان الهواء المطيف به يشتمل على اجزاء مائية رشيه منبثة فيه لا تعد لصغرها ان
يحس الهواء وينزل لما بردت بمجاورة الطاس ينعقد وينزل ولو كانت الاجزاء
المائية باقية في الهواء يعني اذا فرض الاجزاء المائية موجودة في الهواء المطيف ونزل
منه الى الطاس يلزم احد امور ثلثة اما بعادها واما ساقصها واما تراخي ازمنة حدوثها
وذلك لان تلك الاجزاء اما على قرب من الاناء او على بعد منه على معنى ان الانزل اما ان ينحصر
في الاجزاء القريبة منه ولا ينحصر فيها فان كانت على قرب منه فاما ان ينزل الكل دفعة
فيلزم نفادها في مرة واحدة او ينزل شيء فشيء على التتالي فيلزم نفادها وانقطاعها
اذا اتوا ترتيبها بعد السحر مرة بعد اخرى مع تفارا الاناء بحاله الاول او على التناقص

ملزم

فيلزم ما فصلها وان كانت على بعد منه يلزم تراخي الازمنة لبعد المسافة واعترض على ذلك اولا
ان يلحق تلك الاجزاء مدد من بخارات الارض فانها متجددة دائما فيما وراء الاناء دائما فلا يلزم شيء
من تلك الامور الثلثة واما ثانيا بانه يجوز ان يتحرك الابعد الى مكان الاقرب في زمان حركة الى الاناء
مثلا اذا تحرك الى الاناء ما كان بعده ربع ذراع منه تحرك الذي على بعد نصف ذراع منه الى مكان
ما كان على بعد الربع وهكذا فلا ينفد ولا يتناقص ولا يتراخى ازمنة النزول وهذا
كله على خلاف الواقع وذلك لانا نرى حدوث الندى مرة بعد اخرى على وتيرة واحدة
بشرط ان يمحى من الاناء ما عليه من الندى ويكون الاناء على حاله في البرودة وقبل على ذلك
اي دائما نصدقا بتساوي الازمنة والمقادير حتى نعلم انه لا تفاوت اصلا وما ذلك الا بمحض
لا نعقد فطنا غالبا فصلا عن اليقين اجيب بان جزم الامام بالصلاة ثم بهذا انما يصير
جوابا للسؤال على الوجه الذي قرر ما ثانيا اما اذا قرر السؤال بانه لو كان برودة الاناء
سببا لانقلاب الهواء ماء وجب ان يترك الندى جميع سطح الاناء بل لا وجه لان جميعه في غاية
البرودة والهواء متصل ايضا بجميعه فيلزم اتصال القطرات بعضها ببعض ووجب سيلان الماء
بطبعه لثقله عن سطح الاناء بأسره وملاقاة الهواء مرة ثانية على تلك الوتيرة ويؤدي الى سيلان
الماء من سطح الاناء سيلانا متصلا وليس الامر كذلك بل الراكب على سطح الاناء قطرات صغار متفرقة
كما ثبت متفرقة فلا يتم ما ذكره من الجواب بل جوابه ان يقال لا يلزم من احالة جزء من سطح الاناء
الهواء الملاصق به الى الماء احالة كل جزء منه ما يلاصقه لجواز ان يكون للتبرد المحيل شرطا لو جد
في كل جزء وان لم نعلمه بعينه كما اجيب به ايضا عن قول الامام ان تبريد الاناء للهواء ليس
باشد واقوى من تبريد الاراضي الجمدية اياه في صميم الشتاء خصوصا في المواضع التي تختفي
الشمس عنها سنة اشهر وذلك يقتضي انقلاب كل الهواء ماء وايضا لو كان انقلاب الهواء ماء ببرودة
بعد نزول الثلج يصير الهواء ابرد مما كان قبله ويوم الصحو ابرد من يوم المطر فاذن يلزم ان يكثر الثلج

والمطر الى ان سعر الفصل والهواء فقد تحلل الابخرة بحيث يلطف بالكلية ويرد ان الابخرة
المتصاعدة من الماء المتسخن المشتملة على اجزاء مائية وهوائية قد يلطف بحيث تصير تلك الاجزاء
المائية هواء فلذلك لا يرى وقد يقال جاز ان يكون ذلك التلطف وعدم الرؤية لتلاشي
الاجزاء المائية في الهواء وتصغرها جدا لا لحصول انقلابها هواء
وذلك مثل ما يذوب في حجر المرمر المنعقد من ماء عذب بارد وبحيث يصير حجارة صلدة
بحجر الملح المحترق بالماء العذب مخالطا باعتدال كما نص عليه في كلمات القانون اجزاء واما السحق فان ملح
باحراق الاجساد الصلبة الحجرية وسيد الى جعلها املاحا وان لم يكن وحده كافيا واما السحق
فقد قيل انها تستحق مع ما يجري مجرى الاملاح كالنوشادر ثم تحل ملحا ثم بدا بالكار ويعني
انها بعد ما صارت املاحا تلقى في الماء فيذوب بالكلية ويصير ماء بحيث لا يبقى هناك من اجزائها
شيء دالة على ان هيولى العناصر مشتركة اي هناك هيولى واحدة تخلع صورة من الصور
النوعية للعناصر وتلبس صورة اخرى منها اذ لولاها لم يتصور انقلاب بعضها الى بعض
بل يعدم بعضها بالكلية ويحدث بعض اخر بلا مادة وذلك مما لا يجوز عند الحكيم القائل بالكون
والفساد واما المتكلم القائل بالفاعل المختار وانه يرجح احد مقدوريه بلا سبب وداع فلا
يروج عنده شيء من هذه المسائل وما تمسك به في اساسها فالاولى المهم ان لا يتعرض لها في كتابه
هذا الا على سبيل النقل من الحكماء مخالطة ما يتكيف بالبرودة يعني من الاجزاء الارضية
والمائية والهوائية فان الهواء لقلة حرارته في حكم البارد بالقياس الى النار فالنار
الصرفة بالطريق الاولى هذا اما يشبه على ذي مسكة وانصاف فلا نعتقد بالمناسبة في
ذلك بجواز كون النار التي عند الفلك مخالفة بالنوع للنار التي عندنا فلا يلزم الاشتراك
في اللوازم او يجواز كون الحرارة المحسوسة في هذه النار ناشئة من خصوصية التركيب
لا من الجزء الناري الذي فيه للتلطيف والتصعيد فان النار اذا اثرت في جسم مركب

لطفت

لطفت اجزاؤه بالحرارة وافادتها خفة تصعد بها تلك الاجزاء والكثيفة الباقية لانها يسهل
القبول للتشكل معنى ان النار قد يتوهم كونها رطبة اذا فسرت الرطوبة بما يقتضي سهولة قبول
الاشكال واما اذا فسرت بما يقتضي سهولة الالتصاق والانفصال فلا يتوهم فيها ذلك لان الهواء
ويحتمل ان يكون النار البسيطة منها يبس اذا قيست الى الهواء لا يقال ان الحرارة
توجب رقة القوام فيجب ان يكون النار الصرفة في غاية الرقة فيكون اسهل قبولا للتشكل
بالاشكال الغريبة فيكون ارطب من الهواء لانا لا نسلم ان رقة القوام وحدها توجب
سهولة قبول الاشكال بل الموجب لها رقة القوام مع الرطوبة التي لم يجب وجودها في النار
قوله يدل على انها يابسة انما يدل على ذلك ان لو كانت الصورة النارية باقية في الصاعقة ويجوز
جوازا ان يحصل فيها صورة اخرى يقتضي تلك اليبوسة لان الشيخ قال في بعض اقواله
ان الصاعقة تتولد من الادخنة والابخرة المتصعدة من الارض المحتبسة في السحاب هذا ظاهر قوله
وايد ما حكاه من ان الصواعق ليست الحديد تارة والنحاس تارة والحجر تارة فدل على ان مادة
بها الابخرة والادخنة الشبيهة بمواد هذه الاجسام في معادنها والنار شفافة اي النار
الصرفة التي هي كرة تماسة لمقعر فلك القمر عند القائل بوجودها لا لون لها ولا ضوء ولا تستر
ما وراءها من الكواكب بل شفافة لا يقع لها ظل اي اصول النفل والمواضع التي
يكون النار فيها قوية متمكنة من حالة ما يخالطها تكون شفافة ينفذ نور البصر فيها ولا يقع لها
ظل عن مصباح آخر ولا يكون مضيئة اذ ليس معها ما يشتعل بالضوء عنها وما فوق تلك الاجزاء
اعني رؤوس الشعل لا ينفذ فيها البصر بل تستر ما وراءها ويقع لها ظل ويكون مضيئة اذ فيها اجزاء
ارضية يشتعل عنها بالضوء تحركها حركات مختلفة كان لاختلاف اوضاع الادخنة
المتصاعدة فانه اذا وصل احد طرفي الدخان الى موضع يوجد فيه النار اشتعل ذلك الطرف
وامتد ذلك الاشتعال الى الطرف الاخر على وجه من الطرف الاول في الجهة فان كان شرقا

عنه نرى كوكبا انقض من المغرب الى المشرق وهكذا الحال فى سائر الجهات وقد تعلق
بالشهب نفوس تحركها تلك الحركات وتفارقها بتلاشيها وربما استدل على حركة النار تبعا
للفلك بحركات الكواكب ذوات الاذناب والنيازك وما يشبههما من الحريق الواقع هناك فانها
قد تبقى مدة مديدة متحركة نحو المغرب بتغرب وتطلع على نحو طلوع الكواكب وغروبها
ضعيف اما اولا فلان اجزاء النار متساوية الماهية وكذا اجزاء الفلك فيحتمل ان تلتصق
بعض اجزاء النار ببعض اجزاء الفلك التصاقا بالطبع حتى يلزم من حركة الفلك حركة النار
والتشبيه بحال الجالس فى السفينة وهم لان ذلك فى الحركة المستقيمة وكلامنا فى المستديرة واما ما
قاله من لزوم حركة سائر كرات العناصر   النار قوية على احالة المركبات الى جوهرها
سل وقد تقتضى صورة بعض المركبات ان لا ينفعل بتاثير النار كما روى عن الحيوان الذى
يتولد فى سمندر فلا يتم ما ذكره كليا وايضا جاز ان يكون اطراف النار بسبب مجاورة الهواء
اقل حرارة من اوساطها فلا تقوى الاطراف على احالة ما مازجها   ومكانها الطبيعى
ان يكون فوق الهواء   قد عرفت ان المباحث المتعلقة بعدد العناصر وكيفياتها المزدوجة
واحوالها فى الكون والفساد مبنية على المطالب من التجارب والاستقراء التى تفيد ظنا غالبا
لمن انصف وشهد بما لم يحد بحدس منهم بها ولما كانت النار احر العناصر المعلومة وجب
كان الظن ان يكون مكانها الطبيعى فوق امكنة ما عداها من العناصر بحيث يكون محدب النار
مماسا لمقعر الفلك الاخير الذى هو فلك القمر بحسب الظن كما هو المشهور فلا يتجه انه يجوز
ان يكون الجسم الحار الرطب المسمى بالهواء نوعين احدهما تحت النار والاخر فوقها وايضا
لم يقم دليل على انتهاء الفلكيات من جهتها الى فلك القمر غايته انه لم يوجد وعدم الوجدان
لا يدل على عدم الوجود وايضا اى دليل قام على هذه الدعوى اعنى كون النار طالبة للمحيط
والاستدلال بحركة النار المشاهدة فى الهواء الى فوق لا يتم لجواز ان تكون لخصوصية صورة
المركب

المركب فان النار التى عندنا مركبة ويجوز ان يكون صورة النار الصرفة ان سلم وجودها
طالبة للمركز ومن هذا القبيل ما اورد على قوله واما بالنسبة الى النار فلا يكون شديد الحرارة
الا انه لو سلم ان الحال فى الهواء والماء هكذا لكنه يجوز ان يكون ذلك لمانع عرض لا اقتضاء
طبيعة النوع واكثر هذه المناقشات مذكورة فى كتب الامام مع زوائد ابعد منها   بسببه تصير ورقه
بخارا اذا سخن ولطف اى اذا سخن الماء ولطف يشبه بالهواء فاذا تسخن وتصاعد حتى
فلولا ان الهواء حار بالقياس الى الماء لم يكن الامر كذلك لان التجربة دلت على ان الحرارة تقتضى
الخفة واللطافة وان البرودة تقتضى الثقل والكثافة فلو لم يكن فى الهواء سخونة بالقياس
الى الماء لم يكن اخف والطف من الماء فلم يكن يشبه بالماء فى حال سخونته ولطافته
بالحرارة اختلطت به من النار فتلك البرودة المحسوسة من الهواء انما هى برودة الاجزاء المائية المختلطة
به وحدها واما مع برودة تعرض الهواء لاجلها على خلاف طبعه   واما رطوبة الهواء
اعنى كونه ذا كيفية تقبل بسببها الشكل وتتركه بسهولة فظاهرة ولا يخفى على احد ان يكون الهواء
اقرب من الماء واما اذا فسرت الرطوبة بكيفية تقتضى سهولة الالتصاق والانفصال فالرطوبة
للهواء بل للماء فقط   بمجاورة الارض المسخنة بشعاع الشمس اى شعاعها المنعكس
عن الجرم الكثيف الصقيل فان انعكاسه يوجب السخونة واما الشعاع نفسه فليس بحار
ولا موجب للحرارة والا لكانت المواضع المرتفعة اسخن مما عداها وهذه الطبقة من
الهواء اعنى المجاورة للارض فيها احر من ابعد منها كما يظهر للحس من وقوع
شعاع الشمس السخن تسخنه فيه وتلك الاجزاء وينعكس اليها الشعاع فيسخن واما الطبقة
التى فوقها فليس فيها ما يقبل الشعاع المنعكس والاجزاء المائية المرتشحة التى تشغله ولا يصل ضوء
او هى عادت باردة تقتضى طبعا عنها او بردت الهواء الذى فيه   واما   الذى يقطع عنه
تاثير الشعاع لبعده عن الارض فصار الموجب للسخونة هو انعكاس الشعاع وذلك لا يوجد

على قوت بل على ان يكون وضع المنعكس اليه من الصقيل كوضعه من المقبل ولعل المراد ان
الاشعة المنعكسة من الاجزاء الارضية تقع على الاجزاء المائية التي هي في الطبقة المجاورة لها
ولا تتعدى عنها الى ما فوقها فصار البعد بواسطة ذلك المتوسط المانع من الانعكاس سببا
لعدم وصول تاثير الشعاع والاظهر انه لم يعتبر الانعكاس واراد ان الارض تسخن بالشعاع
فتسخن ما يجاورها دون ما بعد عنها وهذه الطبقة الزمهريرية منشأ السحب والصواعق
والرعد والبرق اقرب الى المحوضة ومحض وذلك الان نحره لا يصل اليها والادخنة
تخالطها فان لم يبق فيها اثر من الدخان كانت محضا صرفا فان بقي كانت اقرب الى المحوضة
مما فوقها وما تحتها لشدة البرودة وذلك لان المدخن يؤثر في الاجزاء الارضية باثر
قوي فيفيدها حرارة قوية وخفة فيختلط بالاجزاء الهوائية فيصل بها الى النار الصافية ويختلط
بها لكنها فلا يفعل لكمالها فيها عن غيرها فيتحرك بحركة المحيط حركة اسرع واكثر واما الاجزاء
المائية في البخار فلا يحتاج الى مؤثر قوي ويفعل سريعا فيتخلف عن الدخان والماء بارد
رطب رطوبة الماء كبرودتها ظاهرة سواء فرض بما يقتضي سهولة التشكل وسهولة الانفصال
شفاف اي لا لون له ولا ضوء وهذا هو الصافي لا يقال ان الماء مرئي فلا يكون شفافا لانا
نقول ذلك لتركبه من اجزاء الارضية ولذلك اذا وقع في قصعة وقطرة في اوان جرمه
صلبة صغيرة المسام صار بحيث لا يكاد يرى مختلط بسببها ارباع الارض هذا كلام
مشهور فيما بينهم لكنهم صرحوا بانه يحمى كما ذكر في كتب الهيئة وهو طبقة واحدة لا يخفى
انه يمكن ان يقال له طبقات ثلث لان الملاقي منه للارض مختلط باجزاء ارضية صغيرة
جدا لا ترسب فيه لصغرها والملاقي منه للهواء فيه اجزاء صغار هوائية لا تطفو عليه لصغرها
ايضا وما توسطهما ماء بسيط او يقرب منه وهو والارض يشتركان كرة واحدة اي
اذا اعتبر سطح القطعة الخارجة من الارض عن الماء مع محدب الماء المحيط بها كان المجموع سطح

واحد

واحد مستدير مركزه مركز العالم وهذا الحكم ايضا حسي قوله ولم يسخن بسبب قرب طبعا عنها
تزويج المحسوس هذا لم لا يجوز ان يكون ذلك البرد المحسوس غير مستند الى طباعها بل الى
سبب غريب قد غفل عنه وزعم بعضهم ان الارض ابرد من الماء لانها اكثف منه الا ان
الاحساس ببرودة الماء اشد وذلك لفرط وصوله الى المسام والتصاقه بالاعضاء كما
ان النار اسخن من النحاس المذاب مع ان الاحساس بحرارة النحاس اشد واقوى الا ترى
ان من امر يده على النار بسرعة سلمت وان امرها على النحاس المذاب احترقت واعترض
عليه بانه يجوز ان يكون كما فيهما لشدة تبيهما لا لشدة برودتهما وشروق الكواكب
واقولها انما هو بسبب حركة الارض قالوا ان الارض تتحرك من الغرب الى الشرق الحركة
السريعة اليومية فيظهر من جهة الشرق كواكب كانت محتجبة بحدبة الارض ويخفى
بحدبتها من جهة الغرب كواكب كانت ظاهرة فيتوهم ان الكواكب متحركة من الشرق
الى الغرب بهذه الحركة كما يتوهم جالس السفينة السائرة الى جهة حركة الماء الى خلاف تلك
الجهة وانما ذهبوا الى هذا القول لانهم راوا ان الكواكب يتحرك حركة بطيئة الى المشرق وحركة
سريعة الى المغرب واعتقدوا انه يستحيل كون الجسم الواحد في حالة واحدة متحركا الى جهتين
واعتقدوا انه يستحيل كون الجسم الواحد في حالة واحدة متحركا الى جهتين ولم يعلموا ان ذلك جائز
اذا كانت احديهما بالعرض فاسندوا تلك الحركة السريعة الى الارض اذ لا يخل بذلك شيء
من الاحكام المتعلقة بالحركة المرصودة والى خلاف جهة حركتها وهو الغرب اسرع
وذلك لانه سيساعده حينئذ يعوض مثلا حركة من اجزاء الارض بمجموع الحركتين وعلى التقدير الاول
تساعده فيحصل حركة على حركة الارض وقد يقال ان الارض حينئذ تقطع في عشر ساعة
بانه ميل ولمثل السهام والطيور ما يقطع هذا المقدار من المسافة في هذا المقدار من الزمان فيجب
ان يتخلف المتحرك نحو المشرق عنها وهذا اظهر بطلانا من الابطاء في الحركة لان المتصل بالارض

من الهوا بد احرابه عن الاستدلال ليقين لا يقال على تقدير المساعدة يلزم ان يكون الحجران المعلقان
في الجو المتساويان الى فوق على سمت واحد فما من الشمال والجنوب مختلفين في النزول فيقع الاكبر قبل
الغروب من الاصغر لان تحريك الاصغر نحو الارض اقوى لانا نقول ذلك انما هو في الحركة القسرية
واما الحركة العرضية للمتمكن بواسطة المكان فلا تختلف بصغر المتمكن وكبره والا لما وصل
الحجر المرمي اليها ان كانت علوية الخ اذ يقال ان كانت حركة الارض سفلية لم يصل الحجر المرمي
الى فوق بالعود اليها لان حركة الارض اسرع من حركة الحجر في العود لكونها اعظم منه والسريع
لا يدرك الاسرع وان كانت علوية لم ينزل اليها الحجر المرمي الى فوق بل وجب ان يتحرك
هو ايضا الى جهة الفوق لان الحجر يوافق الكل في الطبيعة لا يقال من اين علم ان ملاقاته للارض
بنزوله اليها لم لا يجوز ان يكون بسرعة حركتها اليه لانا نقول لو كان الامر كذلك لما احس
منا الحجر اذا وضع اليد تحته ميل الى جهة السفل هذا واما قول الشارح والا لما وصل الحجر المرمي
اليها ان كانت علوية فان اريد به ان الحجر يجب ان يتحرك الى فوق لكونه موافقا للارض
في الطبيعة المقتضية للحركة العلوية فلا يتصور منهما وصول لكنه على ان الارض اسرع حركة
فجاز ان يلحقه لسرعتها وان اريد انه لا يصل الحجر بالعود اليها لكنه يعود وينزل لما مر كان راجعا
الى ما ذكرنا مع قصور العبارة عنه وقوله ولما نزل الحجر المرمي الى فوق ان كانت سفلية
ان اريد به ظاهره وهو ان لا يكون للحجر على ذلك التقدير نزول بالطبع الى جهة السفل فهو
ظاهر الفساد وان اريد به انه لا ينزل نزولا يصل به الى الارض عاد الى ما قررناه من عدم
الوصول مع ادنى قصور في العبارة وقد يستدل على انها ليست صاعدة بانه يلزم
منه ان نكون نحن كل يوم اقرب الى الفلك فكان يجب ان يزداد عظم الكواكب في حسنا
كل يوم وعلى انها ليست هابطة بضد ذلك في وسط الكل اي مركز حجمها منطبق
على مركز الفلك الاعظم المسمى بمركز العالم ظهور النصف من فلك البروج دائما على ذلك

بانه

بانه اذا غرب احد الكوكبين اللذين هما في جزئين متقابلين من اجزاء فلك البروج طلع الآخر
واذا عاد الغارب الى الطلوع وصل الطالع الى الغروب وهذا يدل على ان مركز الارض ليس
خارجا عن مركز العالم الى احدى جهتي سمتي الراس والقدم وتطابق الاظلال على خط
مستقيم عند اصل المقياس في زمان كون الشمس على معدل النهار او كونها في جزئين متقابلين
من فلك البروج يدل على ان مركز الارض ليس خارجا عن مركز العالم الى احدى جهتي الشمال والجنوب
وانخساف القمر في تقاطراته الحقيقية يدل على عدم خروج مركزها في هذه الجهات الاربع
واما عدم خروجها الى احدى جهتي الشرق والغرب فيدل عليه ان زمان ازدياد ارتفاع
الكواكب من الافق الى الدائرة المسماة بنصف النهار يساوي زمان انتقاص ارتفاعها
منها الى الافق فظهر ان مركز حجم الارض وهو مركز ثقلها في الكل ليس خارجا عن مركز العالم
في شيء من الجهات خروجا محسوسا والارض شفافة اي الارض البسيطة ان وجدت
شفافة لا لون لها في نفسها ولا ضوء واما الارض المختلطة بغيرها فلها لون وان كان ضعيفا
لغلبة الاجزاء الارضية وهذا هو المراد بقوله اي الشفافة وهو اغلب طبعه مثل الى المحوصه
الارضية وهي التي عند المركز لان الظاهر عدم وصول الملابس الى هناك ومنها انها محل
المركبات اليها وبهذا الاعتبار تسمى عناصر ومنهم من عكس فجعلها بهذا الاعتبار اسطقسات
وباعتبار انها يتركب منها المركبات عناصر والدليل على ان اسطقساتها هي الاربع
الاستقراء يحصل المركب بالقرع والانبيق اذ يظهر منه ما يشاكل اجزاء ارضية ومائية وهوائية
ونارية واما النارية فلابد منها للطبخ والنضج وقوله لانها لا تزال عن الاثر الخ يرد عليه انه
منقوض بوجود النار عندنا ولهم طريقة اخرى هي ان النار اذا احاطت بالعنصرين الاخرين
الارضية والمائية فانها تطفئ فلا تبقى نارا واحتج بان حافظ التركيب يحفظها على الاطفاء
فيكون مسبوقة بالزمان فيكون حادثة لا نزاع في ان كل واحد من المركبات المحدثة

والنباتية والحيوانية حادث بحسب شخصه لما ذكره اما النزاع في حدوث انواعها المحفوظة بتعاقب
الاشخاص وقد تقدم ان الانواع المتولدة يجب ان يكون قدمه عند الحكماء واما المتولدة
محتمله للامرين والاسطقسات اذا امتزجت استحالت في كيفياتها المتضادة قال الامام
ان حمل التضاد هاهنا على الحقيقي الذي يكون بين شيئين غاية التخالف لم يكن الكلام
متناولا للمزاج الثاني الواقع بين اسطقسات ممتزجة قد انكسرت كيفياتها الاول بحسب
المزاج الاول كما في تركيب الزئبق بالكبريت اذ ليس بين مزاجيهما غاية البعد وان
حمل على التخالف مطلقا شاملا للكل وبذلك يتبين انه لا حاجة الى حمل الكلام على خلاف المصطلح
فان المركبات بعضها حار وبعضها بارد وبعضها رطب وبعضها يابس كما ان بين السواد
والبياض على الاطلاق تضادا وغاية الخلاف كذلك بين الحرارة والبرودة والرطوبة
واليبوسة فاستحالت في كيفياتها اي تحركت الاسطقسات في كيفياتها لان الكيفية
نفسها لا تتحرك فلا تستحيل بل تتبدل ومحلها اعني المادة تتحرك وتستحيل في الكيفية
يمكن ان يفعل كل واحد منهما في الآخر من حيث يفعل تمن ذلك مثلا اذا فرض انهما فاعلة بكيفياتها فلا
ومنفعلة في كيفياتها كان كيفية كل واحد منهما فاعلة ومنفعلة فيلزم ما ذكرنا ان الفعل اما
قبل الانفعال او بعده او معه وكذا الحال اذا فرض كونها فاعلة بصورها ومنفعلة
في صورها او فاعلة بموادها ومنفعلة في موادها لان الهيولى من حيث هي
هيولى قابلة فلا يكون من هذه الحيثية فاعلة وايضا كون الهيولى كاسرة انما
يكون بواسطة الكيفية كما ذكره في الصورة فيلزم هاهنا ايضا ما لزم هناك قطعا
لان الصورة انما تكسر بواسطة الكيفية فان الصورة النارية مثلا تفعل بذاتها في مادتها
حرارة واذا امتزجت بالماء فانما تكسر برودة الماء بتوسط الحرارة لا بذاتها وحدها
لان مجموع الصورة والكيفية يكون كاسرا بهذا ظ لان الغرض كون الصورة فاعلة بتوسط

الكيفية

بالكيفية كما هو الحيثية هو المجموع لكن قوله والمجموع ايضا منكسر مستدرك لان الغرض كون
الكيفية منكسرة فالكاسر من الجانبين هو مجموع الصورة والكيفية والمنكسر منهما هو الكيفية وحدها
فلا محذور اصلا بل الصواب ان يقال ان الكيفية المتوسطة يجب ان يكون غالبة والكيفية
المنفعلة يجب ان يكون مغلوبة فيعود المحذور بحذافيره والحق ان الفاعل هو الكيفية
والمنفعل هو المادة فحكم بان الفاعل هو الكيفية وحدها اعني بلا اشتراك الصورة كما هو المشهور
لما ذكره من ان الماء الحار اذا امتزج بالماء البارد انكسرت الحرارة والبرودة وحصل هناك
كيفية متوسطة بينهما وليس هناك صورة مسخنة ومبردة مع انه لم لا يجوز ان تفعل صورة
واحدة فعلين متقابلين اعني التسخين والتبريد بتوسط كيفيتين اعني الحرارة والبرودة
والمكون هاهنا فاعلة بلا اشتراك الهيولى فلانها قابلة هو المحضا وحكم بان المنفعل هو المادة لان الانفعال
من خواصها ويرد عليه ان انفعال المادة هاهنا ليس الا استحالتها في كيفياتها واذا كانت المادة
منفعلة في الكيفية كانت الكيفية مغلوبة بالضرورة فكان الاشكال باقيا بحاله وقد يورد
هذا بعبارة اخرى هي ان انفعال مادة احدهما عن كيفية الآخر ليس الا تكيفها بكيفية من الكيفية
الفاعلة وذلك لا يكون الا بعد انعدام الكيفية الصرفة التي لمادة المنفعلة ثم نقول فعل كل
كيفية في مادة الكيفية الاخرى اما حال فعل الكيفية الاخرى في مادة الاولى فيلزم كون المعدوم
مؤثرا حال كونه معدوما واما قبل فعل الاخرى فيلزم ان يكون الكيفية الاخرى بعد انعدامها
مؤثرة في مادة الاولى واما بعد فعل الاخرى فيلزم ان يكون الكيفية الاولى بعد انعدامها
مؤثرة في مادة الاخرى فذهب بعضهم الى ان المخلص هاهنا ان يلتزم جواز كون كيفية واحدة غالبة
ومغلوبة في حالة واحدة من جهتين من جهة الصورة الفاعلة ومغلوبة من جهة المادة المنفعلة وذهب
آخرون الى ان الحق ان يقال لا فعل ولا انفعال من العناصر المجتمعة بل اجتماعها على صرافة كيفياتها
مع تصوره مماسة معدة لزوال تلك الكيفيات الصرفة ووجود كيفية اخرى متوسطة بينها فائضة من المبدا على

تلك العناصر او نقول ان الفاعل هو الصورة والمنفعل هو المادة في كيفيتها والكيفية المنادية للصورة
الفاعل معدة لفعلها والمعد يجوز انعدامه عند تأثير العلة في معلولها الموقوف على الاعداد
فلذلك المعد يجوز انعدام الكيفيات المعدة للمواد عند تأثير الصور في تلك المواد فاندفع
الالزام بكون الكاسر منكسرا والمنكسر كاسرا وكون المعدوم مؤثرا وللقائل ان يقول على
الاول ان تلك الاجزاء المتصغرة التي جعلت كيفياتها الصرفة بالفعل والانفعال بكون سماوية
في الاستعداد لان يكتسب كل منها كيفية متوسطة متشابهة في الكل وان يقول على الثاني انا نعد كل
كيفية لمادة الاخرى لا يتصور الا باحالتها في كيفياتها فيحصل الى كيفية قريبة من الكيفية المعدة
فينقل الكلام الى الاعداد فيعود تلك الاقسام والالزام وربما يتوهم من انه يجوز ان يكون كيفيات
العناصر باقية على صرافتها لكنها لغاية صغرها وشدة امتزاجها لا يدرك الحس كيفياتها
بل يدرك المجموع منها على انه كيفية واحدة وهذا المقدار من الامتزاج كاف في فيضان صور
المركبات عليها فيستبعد جدا كيف ودعوى بقاء الاجزاء بحالها في الماء الممتزج من الحار
والبارد المحسوس في كيفيتها مما يعد مكابرة وذهب الاطباء الى ان العناصر يستحيل في
كيفياتها فيحصل لها كيفيات متفاوتة مايرة بالقياس الى تلك الكيفيات الشديدة الصرفة
المتباعدة فتلك الكيفيات المتفاوتة العائدة هي المزاج فلا يكون المزاج كيفية واحدة في
المجتمع بل لها واحدة ما في الحد وذهب الحكماء الى انها بعد استحالتها في كيفياتها يحصل تلك
الكيفيات باسرها ويفيض عليها كيفية واحدة حقيقية هي المزاج وقد ظهر من هذه المباحث انهم جعلوا
كل واحد من الكيفيات الاربع مبدأ للفعل والانفعال في تحصيل المزاج وذلك لا ينافي تسمية الحرارة والبرودة
بالفعليتين وتسمية الرطوبة واليبوسة بالانفعاليتين لما مر   اي يكون تلك الكيفية متشابهة
في جميع اجزاء العناصر هذا على تقدير خلع الكيفيات وفيضان كيفية واحدة في غاية الظهور
واما على تقدير بقاء الكيفيات المنكسرة فلان الاجزاء النارية يستحيل في كيفية الحرارة متوجها نحو البرودة

فيحصل لها

فيحصل لها كيفية متوسطة بينهما على وجه ما والاجزاء المائية يستحيل في برودتها متوجها نحو الحرارة فيحصل
لها كيفية متوسطة بينهما على ذلك الوجه وقس على ما ذكرنا حال الرطوبة واليبوسة وهذه الكيفية
في جميع اجزاء العناصر   اي الكيفية المتشابهة متوسطة من كيفيات البسائط لم يرد
بذلك انها في حاق التوسط من تلك الكيفيات بل اراد ان لها توسطا ما بينها بحيث يستحر بالقياس
الى البرودة ويستبرد بالقياس الى الحرارة وكذا الحال في الرطوبة واليبوسة   الى بطلان
قول من يقول ان البسائط اذا امتزجت بها فقد سبب اليه جمع في زمان قريب من زمان الرئيس
على ما ذكره في الشفاء   وليست صورة واحدة هي صورة المركب الحاصلة زيادة فقد خلعت
الصور النوعية التي كانت حاصلة فيها موجبة لتعددها فصارت واحدة وبعضهم سوا
الى ان تلك الصورة يجب ان يكون متوسطة من صور العناصر على قياس فعل المزاج من
توسط من الكيفيات وبعضهم لم يوجبوا ذلك   ولم يكن هناك مزاج بل كون وفساد قيل
قد يلتزم هذا القائل ان الموجود في جميع الامتزاجات من انحلال المستتبع لصور المركبات
كون وفساد وان ليس هناك استحالة في الكيفيات وتوسط منها حمل ما ذكرتموه اذ لم ينهض دليل
على بطلانه   والقول بالمزاج مبني على الاستحالة في الكيف كما عرفت من ان العناصر
يستحيل في كيفياتها فيستقر على كيفية وحدانية متشابهة متوسطة منها على احد الوجهين
اعني مذهبي الحكيم والطبيب فتلك الكيفية المتفرعة على الحركة في الكيف المسماة بالاستحالة
اصطلاحا هي المسماة بالمزاج عندهم فيكون القول به مبنيا على الاستحالة في الكيف اي الحركة
والحركة فيه وكذا القول بالمزاج متوقف على الكون والفساد لان الاجزاء النادرة التي في
المركبات لا تنزل من الافق فلا بد من تكونها من العناصر الاخر   وهذا انكرها طائفة من المتقدمين
ذهب انكساغورس واصحابه المسمون باصحاب الخليط الى انه لا تغير في الكيفية لا بالاستحالة ولا دفعة
ولا تدريجا اي لا حركة فيها ولا انتقال دفعة ولا تغير في الصورة ايضا اي لا كون ولا فساد

مع تعلقها بصور المركبات

فيها   ومن ساير الطبايع النوعية كاللحم والعظم والعصب والتمر والعسل والعنب
والمذهبان مشتركان   يعني ان مذهبي البروز والنفوذ متفقان مشتركان في انه لا استحالة
في كيفيات العناصر اصلا ولا تبدل في صورها النوعية قطعا بل اذا غلبت الاجزاء النارية ظهرت
الحرارة وسمي المشتمل عليها وعلى اجزاء من عناصر اخر مغلوبة بها نارا ولو غلبت الاجزاء الهوائية
او المائية او الارضية ظهرت كيفياتها وسمي باسمائها وقد يظهر الكيفيات بادنى علة فلا تغير
الاسماء وكذا الحال في ساير الطبايع النوعية والذي دعاهم الى هذين المذهبين حكمهم بامتناع
كون الشيء من لا شيء واستبعاد صيرورة شيء شيئا اخر   والقول بالمزاج لا يمكن الا بعد بطلان
هذين المذهبين اي يتوقف على بطلانهما وان لم يكن هذا البطلان كافيا في صحته بل لا بد مع ذلك
من اثبات تغير كيفيات العناصر الممتزجة في المركبات   فلا يسع عقلك ان تحكم بكون جميع النارية
المنفصلة عنها والباقية فيها اي لا يسعك ان تحكم بكون الجميع في ذلك الخشب ولا بكون الماء عند
التجمد مع عدم احتراقها بكونها لا تكون معه بوزن ترتضي ولا تسحق ولا ادراك بلمس ولا نظر وكذا لا يمكنك
ان تصدق بوجود جميع النارية الغاشية في الزجاج الذايبة كالفضة والذهب المذابة لانه لا يمنع
نفوذ المعرفة واللهاء بلغ باطنه   فما غلب على احد العناصر التي دالباقية فالمحكوك
ما غلب عليه الارضية كما ذكره واما ما يغلب عليه المائية فكالمخضخض من الجسم الرطب كالماء
واللبن مثلا اذا حرك تحريكا عنيفا فانه يسخن وليس هناك نار عرضية بعد فيه وكيف يتصور نفوذ
النارية فيه اذا كان في اناء مصمت كالنحاس مثلا وما يغلب عليه الهوائية كالمخلخل وهو الجسم
الذي يرق قوامه بالعصر كالهواء الذي في داخل كور الحداد فانه اذا شد منافذه والح عليه
بالنفخ رق قوامه او يسخن بلا نارية غريبة هناك نعم اذا زيد في الالحاح تكون نارا كما هو ولا يمكن
للعاقل ان يحكم بان تلك النار نفذت اليه من خارج او كانت كامنة هناك   بل تحدث
من غير نار بل لذلك القايل ان يقول ان الحك افاد المادة الهوائية المجاورة للمحكوك

استعداد

استعداد التكون بها نارا فتكون فالحرارة المحسوسة من المحكوك هي حرارة تلك النار فلا
استحالة للمحكوك في كيفيته وانت تعلم ان ذلك القايل انما ارتكب ما ارتكبه دفعا للتغير في
الكيفيات والتبدل في الصور فكيف يلتزم التبدل في الصورة ههنا فهو ما فر من التغير في الكيفيات
فصير كالهارب من المطر الى الميزاب نعم هذه شبهة واهية ربما يورد دفعا لتغير المحكوك
في الكيفية وجوابها انا نعلم حدوث الحرارة في المحكوكين من غير ان يحدث هناك نار كما اذا حك
احدى اليدين بالاخرى   ثم يختلف الامزجة في الاعداد ومعنى ان الامزجة مع كونها متشاركة
في انها كيفية وجدانية متشابهة حادثة من تفاعل العناصر متوسطة بين كيفياتها متخالفة
في اعدادها محالها لقبول صور المركبات التي لا تساوي اشخاصها قالوا ان العناصر المتعددة
اذا امتزجت وتفاعلت بكيفياتها واستقرت على كيفية وحدانية صارت واحدة من
هذه الجهة مناسبة للمبدا الذي هو واحد الذات فاستحقت لاستعدادها ومناسبتها ان
يفيض منه عليها ما يحفظ تركيبها ونقرها على الاجتماع مدة ولولا ذلك لتداعت سريعا الى الافتراق
بمقتضى طباعها   وصورة لا نفس له اي له صورة جوهرية منوعة تحفظ تركيبه ولا يصدر
عنها افاعيل مختلفة اصلا ولا فعل واحد بشعور هي تسمى نفسا والحاصل ان المركب التام الذي له
صورة منوعة وهي نفس اما ان يكون له نشو ونما او لا فالثاني هو المعدني والاول
ان يكون له حس وحركة ارادية او لا فالثاني هو النبات وله صورة جوهرية منوعة تسمى نفسا نباتية
تحفظ تركيبه وتصدر عنها بلا شعور افاعيل مختلفة من التغذية والتنمية وتوليد المثل والاول
هو الحيوان وله صورة تسمى نفسا حيوانية تحفظ التركيب وتصدر عنها تلك الافاعيل مع الاحساس
والحركة الارادية وقد يقال لم ينهض دليل على ان المعدني والنبات ليس لهما حس وحركة ارادية
وان المعدني ليس له تغذ ونمو غايته عدم الوجدان وانه لا يدل على العدم وقد يمكن ان شعور
النبات واختياره في الحركة ما شاهد من ميلانه عن سمت استقامته في الصعود اذا كان هناك

مانع فانه قبل ان يصل الى ذلك المانع يعوج ثم اذا جاوزه عاد الى تلك الاستقامة وفي نحو النحل
والنمل امارات شاهدة بذلك وتمسك في اعتقاد المعدنيات بانطباعها على المرجان المسمى بالبسد
من هيئة النبات ولذلك قيل هو متوسط المعدنيات واقرب معدني الى النبات كما ان النخل متوسط
النبات واقرب نبات الى الحيوانات وذهب بعضهم الى ان طبايع العناصر البسيطة لها
شعور ما وان لم يترتب عليه حركة ارادية واعلم ان امثال هذه الاحتمالات المتقدحة
لا ينكشف الا من ذي بصيرة نافذة تنفذ حدسه الى الامور الظاهرة بحسب الوجدان والسمع
فينكشف ضبابها عن نور بصيرته ويشاهد به الاشياء على ما هي عليه تقدر ما يعني بفكرته وحدسه
وقلما يحوم مسئلة حكمية عن الحاجة الى مساعدة الفكرة بالحدس وقد صرح بعضهم بذلك في كثير
من مسائلها   كمالات اولى هي الصور المنوعة فانها تحلو لها في المواد تحصل الانواع اولا ثم
يترتب عليها خواصها وآثارها المسماة بالكمالات الثانية   كالصورة الانسانية اي هيئتها
النوعية الحالة في مادتها المحصلة لنوع البدن الانساني التي هي كالآلة للنفس الناطقة في التصرف
في البدن واجزائه واما النفس الناطقة فانها وان كانت كالاول ومنوعة في الحقيقة ومبدأ
للآثار والخواص الانسانية لكنها ليست حالة في المادة بل متعلقة بها فلا يسمى صورة الا مجازا
يصدر من الحيواني ما يصدر من النباتي مع زيادة وذلك لان صور العناصر وامتزاجها على قدر
متفاوتة وبذلك تتفاوت حال الامزجة بالقرب والبعد معه الى الاعتدال فتفاوتت كمالها
في الاستعداد والوحدة الموجبة للمناسبة فتفاوتت الصور الفائضة عليها كمالا ونقصانا
ولما كان المركب المعدني بعيد المزاج عن الاعتدال ضعيف الوحدة استحق صورة ناقصة
قليلة الاثر بعيدة المناسبة ولما كان النباتي اقرب منه الى الاعتدال والوحدة استحق صورة
اكمل واكثر آثارا والحيوان اقرب الى الاعتدال والوحدة من النبات واستحق صورة اشرف
واشبه بالمبدأ الفياض   وكل واحد من هذه الثلثة اعني المعدني والنبات والحيوان

حس

اضافية
جنس يشتمل على انواع لا تنحصر في عدد وبعض تلك الانواع فوق بعض فيكون هناك انواع
تسمى بانواع حقيقية يشتمل كل نوع حقيقي منها على اصناف متكثرة يشتمل كل صنف منها على
اشخاص لا حصر لها والاظهر ان يراد بالنوع هنا قد يترتب بعض الانواع على بعض في ظهور الآثار والخواص
بحيث لا يشابه انسان من الانواع اي تلك الانواع الحقيقية مع اشتراكها في احد الاجناس
وما يجوز ان يكون تحته من الاجناس التي فوق تلك الانواع مجالة بحيث لا يعد شيئا وكذا
الحال في الاصناف والاشخاص مع كونها مشاركة في احد اكثر ما يشارك فيه الانواع
وليس هذا الاختلاف اي ليس الاختلاف الواقع في المركبات نوعا وصنفا وشخصا مستندا الى الهيولى
العنصرية ولا الى الصورة الجسمية لكونهما مشتركتين بين المركبات باسرها فلا يستتبعان اختلافا
فيها ولا الى المبدأ الفعال لانه احدي الذات متساوي النسبة الى جميع الماديات فلا يتصور منه
اختلاف فيها ولو دبر هذه الفعليات وهي النسبة اذ يجوز ان يكون للفلكيات اجتماع مخصوص يقتضي
تقتضي تلك الخصوصية امرا مخصوصا في مادة مخصوصة دون اخرى كما ذكره الفاضل الشارح في اختصاص
نقر التدوير والكواكب بجانب من الفلك دون جانب مع بساطته فانه احال هذا الاختلاف
الى العلل المقتضية لوجود ذلك الفلك وقال كما ان اختلاف الآثار يجوز ان يستند الى العلل الفاعلية
يجوز ايضا ان يستند الى العلل الغائية واما ادعاء كون الفاعل مختار الفعل باختياره
ويخص كل شيء بما يقتضيه حكمته فهو الدين القويم والصراط المستقيم الذي تحير العقول عن مسالكها
وتهتدي بها النفوس الفاضلة امورا الى مدبرها ومالكها ولعل الفايدة الكبرى في امثال هذه الحكم
والبصر عنها وتدقيق النظر في بيانها ان تظهر للعقول عجزها عن معرفة المصنوعات وبدايع
صنعها كظهور المحسوسات التي لا شبهة فيها فيعلم حق ان لا سبيل لها الى حريم الكبرياء وحجاب
قدسها مطلقا فيسلك هناك مجرى الافكار ويصرع من سدة كبريائه ومولاها حالا ومقالا فيتداركها
الرحمن بانوار هداياته ويقربها اليه زلفى برحمته اولئك الذين اهتدوا واولئك هم الفائزون

واما الواقفون في شبهات العقول والاوهام الخابطون في ظلماتها والمسجونون بما اوردوا من
تمويهاتها فسوف يتذكرون اذا انبعثت عنا نفسهم جلابيبها فظهرت لهم نصفاتها وانّى لهم
الذكرى اولئك ينادون من مكان بعيد واولئك هم الخاسرون   ولما كان انقسام
الاسطقسات غير متناه كان امكان التراكيب غير متناه فكان امكان تركيب الامزجة غير متناه
اعترض عليه بان الاجزاء التي تحدث بسببها المزاج هي الاجزاء الخارجية وتلك متناهية
واما الاجزاء الوهمية وان كانت غير متناهية فاختلافها لا يوجب اختلافا في المزاج
كما هو معلوم بكم فالجواب ان الاجزاء المأخوذة من العناصر في المركبات مرد الها تنفسخ
التركيب واذا الصور عنها الجامعة اياها ثم تحدث من تلك الاجزاء وحدها او مع غيرها او
من بعضها وحدها او مع غيره مركب آخر ومثل هذا التقسيم الوارد على العناصر يجوز ان يكون
غير متناه حاصلا في الخارج في الازمنة الماضية على التعاقب وكذا في الازمنة الاتية فيلزم
ان الامزجة الحاصلة في المركبات الماضية غير متناهية وان الامزجة التي ستحصل للمركبات
الاتية لا تقف على حد وليس ذلك بالقياس الى جميع اشخاص الانواع المندرجة تحت واحد من
الاجناس العالية بل بالقياس الى اشخاص كل نوع منها اذ من المستحيل ان يوجد من عنصر جزء ثم جزء
آخر وهكذا ولا ينتهي اليه شيء من تلك الاجزاء ويكون هذا التقسيم غير متناه في الخارج و نفس
الامر عندهم على ذلك الاعتبار يقولون ان الحكمة في فسخ التراكيب وخلع صورها ان المواد
في انفسها قابلة لاكتساء صور لا تتناهى على التعاقب فلو لم تخلع عنها صورها الحاصلة لم توجد
فيها تلك الصور الاخرى التي لا تتناهى مع صنع فاعلها لها فالوا لما كان الفاعل غير متناه
في فاعليته اوجد قابلا غير متناه في قابليته ودبر نفوسا معدات غير متناهية بعد ما بها
استعداد القابل بعد ما غير متناه كالشيء العاشق يقتبس منه على الفاعل في كل وقت الذي كان
ما كل استعداده من الصور التي لا تتناهى فسبحانه ما اعظم شأنه كل يوم هو في شأن   وان كان

لكل

لكل نوع مزاج له عرض كل نوع من انواع المركبات له مزاج يناسب اثاره وخواصه المطلوبة
منه فللفرس مثلا مزاج يناسب العدو وساير المنافع المتعلقة به كما ان له اعضاء والات تناسبها
ايضا هو الذي اعطى كل شيء خلقه وهذا المزاج يسمى الاعتدال النوعي الذي تحته الحيوة في الحيوانات
ثم ان الاعتدال النوعي ليس في التوسط بين الكيفيات الاربع على حد واحد معين لا يتجاوزه الى جانب
اوليس افراد نوع واحد كالانسان مثلا على امزجة متساوية في الحرارة وساير الكيفيات كيف والشخص
الواحد يتبدل ويتناقص في الكيفيات المتقابلة بحسب اسنانه المختلفة بل كل نوع من المركبات له عرض
اعتدال نوعي له عرض بين طرفي افراط وتفريط فمزاج الانسان مثلا يحتمل زيادة الحرارة الى حد
لا يتجاوزه فاذا جاوز مزاج ذلك الحد من الحرارة لم يكن مزاج الانسان بل ربما كان مزاج نوع آخر
كالاسد مثلا فاذا حصل ذلك المزاج فالانسان يهلك وكذا يحتمل نقصان الحرارة الى حد معين لا يتجاوزه
فاذا جاوزه لم يكن مزاجه بل ربما كان مزاج نوع آخر كالسمك مثلا فاذا حصل ذلك المزاج
للانسان يهلك ايضا وهكذا الحال في ساير الكيفيات   لكن ذلك المزاج الواقع بين الطرفين
يشتمل على ما لا يتناهى من الامزجة وبهذا الاعتبار يلزم من الطرفين امتداد يسمى عرض المزاج النوعي وكذا
لكل صنف مزاج يخالف مزاج الصنف الآخر فللتركي مزاج وللهندي مزاج آخر وللمزاج الصنفي ايضا
عرض بين طرفي افراط وتفريط فاذا جاوز شخص من ذلك الصنف احد طرفي عرض مزاجه يهلك او
يمرض مرضا شديدا وكذا لكل شخص مزاج له عرض ولا شك ان عرض المزاج الصنفي واقع في عرض
المزاج النوعي وبعض منه واما عرض المزاج الشخصي فانما يكون من جزئيات الامزجة الواقعة
في عرض المزاج الصنفي فقد يكون مساويا له وقد يكون اقل منه فان قلت كيف يكون مراتب
الامزجة الواقعة بين طرفي عرض المزاج النوعي اعني طرفي الافراط والتفريط غير متناهية كما
ذكر مع انها محصورة بين حاصرين قلت لم نذكر ان تلك المراتب غير متناهية بل ذكرنا انه يحتمل
تلك المراتب غير متناهية ولو اطلق عدم التناهي على تلك المراتب لم يرد به عدم تناهيها الا عدم انحصارها

في عدد مخصوص معلوم ويكون المقصود الكثرة الغاية للحصر فان قلت قد تقدم مخلفات ان
امزجة المركبات غير متناهية عندهم حسب عدد المركبات قلت تلك هي الامزجة والمركبات
الشخصية كما ذكره الشيخ منها فانها متعاقبة لا توجد منها في كل زمان الا حدود متناهية وكل مزاج واقع
من الطرفين على حد معين ليس شخصيا بل هو نوع يتصور له افراد غير متناهية فان مزاج المركب
من اجزاء نارية هي ضعف الاجزاء المائية ومن اجزاء ارضية وهوائية بينها نسبة مخصوصة
وكذا من كل واحدة منها وكل واحدة من الاول نسبة مخصوصة مزاج واحد من الامزجة الواقعة
من الطرفين على حد معين وانه يتحد بحسب تعدد المركبات التي روعي في اجزائها تلك النسب
المخصوصة فالمركبات النوعية والصنفية وامزجتها بحسب ما هيتها لا بما هو موجوده معا فلو كانت
غير متناهية لزم لا تناهي الابعاد بخلاف المركبات الشخصية وامزجتها فانها غير متناهية و متعاقبة
كامر ولنضرب لذلك مثالا فنقول مثلا من واحد الى مائة عرض للمزاج النوعي وكل عشرة
منها عرض للمزاج الصنفي ثم ان كل عدد مخصوص منها يوجد في متعددات غير متناهية على سبيل
التعاقب دون الاجتماع وذلك لان مقادير الكيفيات المتضادة في المزاج ان كانت متساوية
بني الكلام على تعادل الكيفيات وتساويها في القوة لان المعتدل بهذا المعنى اعني المشتق من التعادل
يكون في حاق الوسط منها بحيث لا يميل الى الحرارة ولا الى البرودة بل يكون على الحد المشترك
منهما على سواء وكذا لا يميل الى الرطوبة ولا الى اليبوسة بل يكون على الحد المشترك منهما كذلك ويكون
الصاعد من مجموع الكيفيتين الفاعلتين مساويا لما يحط من مجموع الكيفيتين المنفعلتين وذلك انما
يتصور بتعادل الكيفيات في مقادير قواها بحيث لو كانت موزونة كانت متساوية في الوزن
واما تعادل العناصر في كمياتها فيلزم ايضا اذا كانت العناصر متساوية في مقادير قوى
كيفياتها المتخالفة كما اذا كان عشرة اجزاء منها في مقدار قوة الحرارة كعشرة اجزاء منها في مقدار
قوة البرودة واما اذا كان مقدار الحرارة في عشرة اجزاء اكثر من مقدار البرودة في عشرة فلا يلزم

من

والا لزم الخلاء
من تساوي الكيفيات في مقادير قواها تساوي العناصر في كمياتها
لجواز شغله بعض البسائط بالتخلل قسرا للضرورة الخلاء وايضا مطلق المركب عندهم قديم وان
كان كل واحد من افراده حادثا كما مر ضرورة تساوي البسائط فيه يرد عليه ان المعتبر في
المعتدل الحقيقي هو تعادل الكيفيات في مقادير القوة وقد لا يستلزم ذلك كما مر تساوي
البسائط بحسب كمياتها لجواز ان يكون النار مثلا في الحرارة اشد واقوى من الماء في البرودة
بحيث يساوي قوة حرارة عشرة اجزاء من النار قوة برودة خمسة عشر جزءا من الماء
فلا يلزم تساوي البسائط في المعتدل ويمكن ان يقال ان مراتب الثقل والخفة التي بها تطلب
العناصر امكنتها بالطبع مستندة الى صورها بحسب كيفياتها فاذا تساوت الكيفيات في المعتدل تساوت
تلك المراتب فيها فتساوى طلبه لامكنة البسائط وان لم يكن مقادير البسائط فيه متساوية فلو كان
لا يميل الى مكان احدها لزم الترجيح بلا مرجح وقد يدفع لزومه بجواز ان يحصل له صورة منوعة تقتضي
ميلا في مكان بعض البسائط واما ما ذكر من ان المركب اذا تساوى فيه ميول طبائع اجزائه كان مكانه
الطبيعي ما اتفق وجوده فيه فقد عرفت بطلانه لانه اما اخر ما سبق فان قلت قد يكون
الاجزاء الحارة والباردة متعادلة زائدتين على القدر الذي ينبغي او ناقصتين معا عنه وكذا القول في
الاجزاء الرطبة واليابسة فصور الامزجة الخارجة المركبة على اربعة قلت قد ذكر بعضهم ان الخروج
عن الاعتدال العقلي ان كان في كيفية واحدة فاما بالزيادة على ما ينبغي من تلك الكيفية او
بالنقصان عنه واقسامه ثمانية وان كان في كيفيتين معا كان اقسامه ثمانية عشر لان المركب
الثنائي من الكيفيات الاربع ستة وفي كل واحد من الاقسام الستة اما ان يكون الخروج بالزيادة
فيهما او بالنقصان فيهما او بالزيادة في احديهما والنقصان في الاخرى تضرب الثلثة في الستة
فترتقي الى ثمانية عشر وان كان في ثلث كيفيات كانت اقسامه اثنين وثلثين لان المركب الثلاثي
من الكيفيات الاربع اربعة وفي كل واحد من الاقسام الاربعة اما ان يكون الخروج بالزيادة فقط

او بالنقصان فقط او بهما وفي هذا القسم اعني المشتمل على الزياده والنقصان اما ان يكون الزياده
في كيفية واحدة والنقصان في كيفيتين او بالعكس وكل منهما ينقسم ثلثة اقسام فاقسام هذا
القسم ستة يكون مع القسمين الاولين ثمانيه فاذا ضرب الاربعة الاول في الثمانيه كان الحاصل ما
ذكر وان كان في اربع كيفيات فاما ان يكون الخروج في كل منها بالزياده او بالنقصان او في بعضها
بالزياده وفي بعضها بالنقصان وح اما ان يكون الزياده في كيفية او في كيفيتين او في ثلث
كيفيات فاقسامه خمسة والمجموع ثلثة وستون ويعادهم فاسد لان الاعتدال المعتبر في المزاج
مبني على التناسب من الكيفيات على الوجه الذي سبق فاذا كان اللائق بحال المركب ان يكون
مثلا حرارته ضعف برودته ورطوبته ضعف يبوسته فهذه النسبة ما دامت يكون مرعية كان
مزاجه معتدلا ولا يقدح في ذلك ان يكون اجزاؤه الحارة مثلا عشرين والبارد عشره والحارة
ملمس والباردة خمسة عشر الى غير ذلك مما روعي فيه تلك النسبة وامكن ان يتركب منه نوع
ذلك المركب فلا يتصور ح بزيادة الاجزاء الحارة والباردة كون المركب احر وابرد مما
ينبغي لان كون الحراره ضعف البروده وان كان باقيا مع تلك الزيادة كان المزاج معتدلا
وان لم يكن باقيا معها فاما ان يكون الحراره اقل من الضعف فيكون ابرد مما ينبغي او اكثر فيكون
احر مما ينبغي وظهر ان الخارج عن الاعتدال الطبي ثمانيه كما ان الخارج عن الاعتدال الحقيقي
كذلك والحق البحث عنها الى البحث عن بعض احكامها اعدل عن الفصل من الاحكام بان
المقصود من الفصل الثاني بيان اقسام الارحام الا ان الكلام قد انجر الى ذكر بعض الاحكام
هناك فنذكر نتيجتها منها وكل ما يلزم من فرض عدمه كان مستحيلا اذ لو كان ممكنا لامكن اجتماع
وجوده وعدمه معا وانما قلنا فرضا لان وجوديا لا يكون الا مفروضا وذلك بان نفرض
في البعد الغير المتناهي خطا غير متناه اذا كان هناك بعد غير متناه في جهة واحدة او في جهتين او الجهات
كلها امكن ان نفرض فيه من مبدا معين خط غير متناه وامكن ان نقطع منه من ذلك المبدا ذراع

سلا

سلا يحصل خط اخر غير متناه انطباقه كونه انقص من الاول بذراع فاذا توهمنا انطباق مبدا الخط
الثاني على مبدا الاول لزم انقطاع الثاني لما ذكره وهذا البرهان المطبق مع اشتماله على الرابط
المعتبرة فيه لا يعقل بهذه الاحكام وهميه لا يعتد بها في بيان احوال الاعيان الموجودة في الخارج
لانا نقول الاحكام الوهميه في المحسوسات صادقه وقد يلزم الاعيان بحسب نفس الامر اوجود
وهميه يستعمل اشكالا عنها او لا ترى ان الجسم يجب ان يكون بحيث يمكن ان نفرض فيه خطوط
وهميه تتقاطع على زوايا قائمة وانه اذا لم يكن كذلك لم يكن جسما فكذلك البعد اذا كان
غير متناه في الخارج وجب ان يكون بحيث يمكن ان نفرض فيه ذلك الخطان ويطبق احدهما
على الاخر فيلزم ان يكون الخط الذي لم ينته بحسب نفس الامر في الوهم متناهيا بحسبها فهو وانه ح لم
يكن الامر على تقدير الانطباق على عدم تناهي الابعاد دون سائر الامور المعتبرة معه لظهورها وامكانها على تقدير اللاتناهي
كما لا يخفى فيكون عدم التناهي ح هذا برهان آخر هذا البرهان يدل على انه يمتنع لا تناهي
الابعاد في جميع الجهات بالمرة وانه يمتنع تناهيها في جهتين معا واما لا تناهيها في جهة واحدة فقط
فلا دلالة له على امتناعه اذ لا يمكن ح ان نفرض انفراج ضلعي الزاويه لعدم امتداد احدهما واصل
هذا البرهان هو البرهان المسمى بالتوسي وهو ان نفرض محيط جسم مستدير كمحيط ترس مثلا او نفرض
محيط دائره ونقسمه ستة اقسام متساويه ونصل من كل نقطتين منها نفس من مبادي تلك الاقسام
فيحصل هناك خطوط ثلثه متقاطعة على مركز الدائرة هي اقطارها ويحدث عند المركز ست زوايا
متساويه لتساوي القسي التي هي مقابلة لها وكل واحده من تلك الزوايا ثلثا قائمة لان المركز
لكل خط يعرض على سطح يحيط بها اربع قوائم وقد قسمت ههنا اقساما ستة متساويه فكانت
كل واحده ثلثي قائمة يحيط بها ضلعان هما نصفا قطرين من تلك الاقطار وهذان الضلعان اللذان
ذكرهما المتقدم اعني ضلعي زاويه يكون الانفراج بينهما مساويا بالامتداد لهما وذلك لانه اذا فصل من
الضلعين خطان متساويان ووصل بين المفصلين بخط مستقيم حدث هناك مثلث متساوي الاضلاع

لان مجموع زوايا المثلث مساويه لقائمتين فلما كان احدهما اعنى التى بين الضلعين بقى قائمه
ووجب ان يكون الزاويتان اللتان على القاعده اعنى الخط الواصل بين الضلعين متساويتين
لتنافيها الساقين لزم ان يكون كل واحده منهما نصف قائمة ايضا فيكون زوايا المثلث متساو
فوجب ان يكون اضلاعه ايضا متساويه فاذا فرض ان كل واحد من الضلعين عشرة
ما كان الانفراج بينهما ح عشرا ايضا واذا امتدا مائه كان الانفراج مائه وهكذا فاذا فرض
انهما امتدا الى غير النهايه كان الانفراج بينهما ح موصوفا باللاتناهى قطعا فلزم ان يكون
ما لا يتناهى محصورا بين حاصرين وانه ح ولما وجب كون الانفراج متناهيا وجب ان يكون
امتدادهما ايضا متناهيا لان المفروض امتدادهما بقدر الابعاد وقد سقط بما قررنا ما توهم
من ان النسبه بالتساوى بين الانفراج والامتداد انما يكون محفوظه اذا كان الامتداد
متناهيا واذا كان غير متناه فلا ولذا سقط ما توهم من ان اللازم انه يلزم ان يكون البعد
بينهما غير متناه بل اللازم ان يكون هناك ابعاد غير متناهيه كل واحد منهما مع
للامتداد السابق عليه وهم جرا ومنشاء هذين التوهمين انا اذا توجهنا الى الابعاد
الانفراجيه التى بين الضلعين لم نجد بعدا انفراجيا معينا الا وللضلعين بعده امتداد وانفراج
اخر اطول من ذلك البعد المعين وهكذا الا انه لا يقدح فى المقصود لانا نعلم اجمالا
بالضروره انه لا بد على ذلك التقدير من انفراج لا يتناهى وفى الامتداد فى اللاتناهى فافهم
اخراج ضلعى الزاويه على وجه يكون البعد مساويا للامتدادهما لا يحتاج الى اعتبار
الترس والدائرة بل يكفيه ان يعمل بالشكل الاول من المقالة الاولى من كتاب الاصول
شكل متساوى الاضلاع ثم نخرج ضلعان منه محيطان بزاويه الى غير النهاية فان قلت
على ما ذكرت بعض الطرق ليس من دأب المحصل على ان ما ذكرنا واسهل وانفع للمستدل
بالترسى ان يتمسك بكل ضلعين من اضلاع تلك الزوايا على تقرير وان يتمسك بان تلك

الاقطار

الاقطار المتقاطعة على المركز اذا اخرجت الى غير النهايه ودفع عرض الابعاد الذى فرض
غير متناه بتمامه فيما بينهما ولا يمكنا ان المنحصر فيما بين ضلعين منها يكون متناهيا فكذا اذا
ضم اليه المنحصر بين كل ضلعين اخرين من الاضلاع الباقيه كان المجموع ايضا متناهيا فيكون
عرض الابعاد متناهيا على تقدير كونه غير متناه وان فرض تقاطع خطين على نقطة كيف كان
وفرض اخراج كل منهما فى طرفيه الى غير النهايه دل على التناهى بالوجه الثانى وهو ظاهر بالوجه
الاول ايضا اذا اعتبر ضلعا زاويه قائمة او منفرجة فان وتر القائمة او المنفرجة يجب ان
يكون اطول من كل واحد من ضلعيها فيلزم ان يكون الانفراج مع كونه اطول من كل واحد
من الضلعين غير المتناهيين محصورا بين حاصرين دال على الوحده اى على ان حقيقة
الجسم واحده فى الجسم بهذا الغايته اذ كان ما ذكروه فى تعريفه حدا له لا رسما وتنوع
كقولنا الحيوان اما ناطق او صاهل اى يحوز جمع الحقائق المختلفه فى حد واحد مشتمل على القسمة
كان المثال المذكور فانه فى قوة حدين كانه قيل الانسان والفرس هما الحيوان الناطق
والحيوان الصاهل وهو قولنا انه الجوهر القابل للابعاد الثلث قد تقدم ان الجوهر
ليس جنسا لما تحته بل من ثواني المعقولات ولا يمكن ان مفهوم القابل لاشتماله على النسبه
لا يمكن ان يكون ذاتيا للجسم الذى هو جوهر محض فلا يكون هذا تعريفا حديا وكذا قولهم
انه الطويل العريض العميق ليس حدا له سواء اريد بالطول والعرض والعمق ابعاد مجمعه او
متوهمه ولذا قيل الاشبه انه الجوهر المستعمل ليس تعريفا له حدا والجواب انه يخالف
الخواص يستلزم تخالف الانواع اى تخالف انواع الاجسام المتخالفه بالخواص والاثار والاوضاع
فيه انا الكلام فى اتحاد ماهيه الجسم المطلق المشترك بين الانواع واختلاف الخواص المستند
الى الصور النوعيه المختصه بالانواع لا ينافى اتحاد المشترك بينها فلا يستلزم تخالف مفهوم
حد الجسم اى تخالف ماهيته فى الانواع التى تحته وادعى الجمهور بان الضروره قضت بعدا

الاجسام وكذا القائلون بتغاير الاعراض يدعون حكم الضرورة بتغايرها ايضا وقد نوزع في ذلك
بان ما ذكرتم حكم وهمي يعرض للنفس بواسطة تماثل المتجددات كما في الماء الجاري والشمع المشتعل
مقدارا وشكلا ولونا وليست في ذلك عجز الحس عن ضبط ما به يمتاز المتماثلات وقد نوزع بان
الاجسام المركبة من العناصر كالحيوان مثلا يتحلل منها دائما اجزاء لطيفة مع ان الاوهام مسارعة
الى الحكم بانها باقية باعيانها وعلى ان هذا النقل من النظام غير معتمد عليه لما كان هذا
المنقول مستبعدا جدا اقل تقريبا من السفسطة تصدى جمع للطعن في النقل رفعا لمثله عن
المكابرة وبكذبهم حدوث الطفرة المشهورة الى منه ونا وله قوم بانه ذهب الى ان علة الحاجة
هي الامكان فادعى لذلك ان الاجسام تحتاج الى المؤثر حال البقاء فتوهم السامعون ان احتياجها
الى المؤثر كذلك لا يتصور الا اذا كانت متجددة غير باقية فنقلوا عنه ما توهموه من كلامه
لا ما قصده به من انها غير باقية بذاتها بل بمؤثرها وحكم الاخرون بان له ما حمل هذا القول
الشنيع كان للعاقل يعدم بعد الاعراض ما حمله كما اشرنا اليه بان الاعدام من المؤثر غير
معقول وانه لا ضد للاجسام يريد ان الجسم لو كان باقيا لم ينعدم لذاته بل اما بالمؤثر مختار او موجب
لان العدم الصرف الذي هو لا شيء محض لا يصلح اثرا له واما الموجب فلانه ضد ولا ضد للاجسام
يتصور بانتفائه وتعذر انتفاء وتمام تحصيل هذا الدليل مع ما يرد عليه مشهور مذكور في امتناع
الاعراض كما هو راي الاشعري ومن تابعه فانه خال عن هذه الكلفة الى الهواء حال
في نفسه من هذه الكلفة وان عرض له الروائح احيانا لمجاورة ذي الرائحة فان
العادة قد جرت بخلو الالوان عن ... اذ ذكر العادة للاريب وجود شيء على وجود اخر
او على عدمه ليس عنده الا طريق جريان العادة بايجاده بعده اذ لا موثر في الوجود الا الله
ولا وجوب عنه ولا عليه بل ليس هناك الا الاختيار فاذا تكرر سمي عادة والاستدلال بالتمثيل
في امثال هذه المباحث التي يطلب فيها اليقين مستبعد جدا لانه على تقدير تمامه لا يفيد

الاطنا

الاطنا ضعيفا وهذا الحكم ضروري اي الحكم بان الجسم ليس مرئيا بذاته بل بتوسط اللون
والضوء ضروري بعد عليه بان الهواء غير مرئي لخلوه عنهما بل المرئي اولا وبالذات هو الالوان و
الاضواء القائمة بسطوح الاجسام ثم ينتقل الفعل عاوز هذا الاحساس بحكم بان ما بين تلك السطوح جوا
فذاهبا بل المثل اي الطول والعرض
ممتد في الجهات اعني الاجسام فهي مرئية ثانيا وبالعرض والدهر منسوب الى الدهر
السابع المنسوب الى الانبياء عليهم السلام فان الملاحدة الدين والشرع
فانهم يسندون الحوادث اليه ويبالغون في ذلك حتى ظن بهم انهم لا يثبتون صانعا وراءه فنسبوا
اليه وقد مرت في مباحث القدم اشارة الى تفصيل كلام الجمهور من الحكماء في قدم العالم
لان الجسم لا بد وان يكون له وضع اعتبر في بيان امتناع خلو الجسم عن الحركة والسكون الوضع
دون الموضع ليعم الاجسام على اختلاف المذاهب في المكان ويتناول الحركة المستقيمة والمستديرة
واعترض عليه بان تقدير الجسم على وضعه لا يستلزم كونه ساكنا اولا ترى انا اذا فرضنا العالم
الجسماني كله متحركا بالاستدارة او بالاستقامة حركة واحدة لم يختلف الوضع مع كونه
متحركا قطعا والجواب ان هناك اختلاف وضع بالقياس الى امور ثابتة في الوهم بخلاف
حال السكون اذ لا تبدل في الوضع هناك اصلا وقد يعتبر الموضع فقال ان الجسم لا يخلو عن الكون
في حيز فان كان اعني ذلك الكون مسبوقا بكون اخر في ذلك الحيز كان الجسم ساكنا والا كان متحركا
ورد عليه بانه يلزم ح ان يكون المتحرك في مكانه غير خارج عنه ساكنا وقد يمنع بعض الفضلاء الجسم الثاني
في اول زمان حدوثه فانه ليس ح متحركا ولا ساكنا فان ذلك يستلزم المط وكلا هذا في
وقد يقال ان الجسم ان كان متصفا بالانتقال عن مكانه كان متحركا والا كان ساكنا فيندفع
النقض وان اعتبر انتقاله عن المكان او الوضع على سبيل منع الخلو اندفع ذلك الايراد ايضا
الا ان اعتبار انتقال الوضع وحده كاف كما عرفت قوله واما السكون فلانه لو كان قديما
امتنع زواله يعني ان السكون امر وجودي فلو كان قديما لامتنع زواله لان كل موجود

وما
قديم يمتنع زواله اما لذاته او اما لغيره وانما اعتبرنا قيد الوجودي لان الاعدام الازلية يجوز ارتفاعها
كاعدام الحوادث اليومية لان فعل المختار محدث قد عرفت ما فيه وان قصد المختار اذا كان
تاما مستلزما لوجود المقصود بحيث لا يتخلف عنه وجود اثره تقدما بالذات لا بالزمان
لزم من وجوب ذلك المؤثر وجوب الاثر اي اذا كان الواجب موجبا موجودا بلا توقف
على شرط كان علة تامة لمستلزمة اياه استلزاما لا يتطرق اليه تغير اصلا كما يتصور تطرقه
الى المختار بتغير ارادته او تعلقها فكان عدم الاثر مستلزما لعدم ذلك الواجب فيكون ممتنعا
بالغير فان كان ممكنا في حد ذاته ومن بديهي ان امكان الملزوم لا يستلزم امكان لازمه
وهذا صحيح حيث يحكم ما يستحق النظر فيه فذلك الشرط ان كان ممكنا نفيه ان ذلك الشرط
لا يجوز ان يكون حادثا والا لكان القديم المشروط به ازال الحدوث بل يجب ان يكون قديما
وح ان كان ممكنا عاد التقسيم اليه ولزم لا انتهاء الى ما يجب صدوره عن الواجب بلا توقف
شرط دفعا للتسلسل في امور مترتبة موجودة معا وحسما لمادة الدور وحيث استند اليه فاذا كان
واجبا لزم من وجوب العلة والشرط معا امتناع زوال القديم اللازم لهما فلا يمتنع
اي الاجسام عندهم منحصرة في الفلكيات والعنصريات والحركة في الفلكيات واجبة وفي العنصريات
جائزة واقعة فلا يكون سكون شيء منهما دائما ممتنع الزوال قالوا واما التحقيق فهو ان الاجسام
متساوية فيجوز على كل منها ما جاز على الآخر من الحركة ولا يتصور ذلك الا بخروجه عن حيزه
فثبت ان الاجسام لا تخلو عن جزئيات الحركة والسكون وذلك لان ثبوت الحركة والسكون
لها انما يكون في ضمن جزئي قطعا فاذا لم يخل عنهما لم يخل عن جزئياتهما وبعض منها قدرا
سابقا بها كما اذا فرضنا الان الى الازل ومن زمان الطوفان الى الازل وقد تقدم منا تحقيق
برهان التطبيق على مذهبي المتكلم والحكيم بوجه لا مزيد عليه تقريره ان كل حادث موصوف
بالاضافتين المتقابلتين بناء على قياس ما تقدم في مباحث العلل من ان كل واحد من السلسلة

على

حرى
علة باعتبار ومعلول باعتبار فكانتا حاصلتين متطابقتين في الخارج احديهما بحسب المعلولية والاخرى
بحسب العلية هكذا ههنا كل واحد من السلسلة سابق باعتبار ومسبوق باعتبار فكان هناك
جملتان متطابقتان في الخارج احديهما بحسب المسبوقية والاخرى بحسب السابقية ويجب التصاعد كما فيما
نحن بصدده زيادة السوابق بواحد وفي الثاني اعتبر زيادة المسبوقات بواحد رعاية
لتوافق الاضافتين اعني السابقية والمسبوقية في العدد كما عرف وجوب ذلك في العلية و
المعلولية وقد عرفت هناك ان هذا الدليل راجع الى التطبيق في الحقيقة مع علاوة في تحصيل
الجملتين كانهما حاصلتان في الخارج بلا عمل منا فلان الضرورة قاضية بحدوث ما لا ينفك عن
الحوادث المتناهية وكذا لان تلك الحوادث المتناهية المتعاقبة لها اول قطعا فالذي لا ينفك
عن تلك الحوادث لا يوجد قبل ذلك الاول منفكا عنها باسرها واذا لم يوجد قبله كان حادثا مثله واما
قول الخصم فلانه اما ان يكون في القدم منفكا عن الحوادث اولا والثاني يلزم منه قدم الحوادث
فان تم دل على ان ما لا ينفك عن الحوادث سواء كانت متناهية او غير متناهية يكون
حادثا ويرد عليك مناقشة في غير المتناهية وللقائل ان يقول اعلم انهم استدلوا
على حدوث الحركة بانها تقتضي المسبوقية بالغير اما لانها انتقال من حالة الى اخرى واما
لانها الكون الاول في المكان الثاني كما عرفت فاورد عليهم انكم ان اردتم ان الحركة تقتضي
للمسبوقية بالغير ان نوع الحركة وماهيتها تقتضي المسبوقية فهو ممنوع وان اردتم انها تقتضي ان يكون
كل جزئي منها مسبوقا بالغير فهو مسلم لكن لم لا يجوز ان يكون لها جزئيات متعاقبة غير متناهية
بان يكون قبل كل جزئي منها حركة اخرى لا الى نهاية ويكون ماهية الحركة قديمة محفوظة بتعاقب تلك الافراد
التي كل واحد منها حادث ولا يلزم من مسبوقية كل واحد منها باخر منها ان يكون مجموع
الجزئيات مسبوقا بشيء اخر غير الجزئيات على معنى انه لا يوجد مع ذلك الغير شيء من تلك الجزئيات حتى يلزم
انتفاؤها عنها فيكون الماهية ايضا حادثة مسبوقة بذلك الغير فانفصلوا عن هذا الايراد بانه

بان ماهية الحركة تستدعي لذاتها المسبوقية وتارة بان تعاقب افرادها الى غير النهاية حج اما الاول فبان
يقال ماهية الحركة مركبة من امر منقضي ومن امر يحصل الان الحركة لابد ان يكون منقسما الى اجزاء لا يجوز اجتماعها
ولا شك ان الامر المتحصل مسبوق بالامر المنقضي وماهية الحركة لا تحصل الا بهما فهي متعلقة بالمسبوقية
بالغير فلا يكون قديمة وقد اجيب عن ذلك بان ماهية الحركة حاصلة في كل واحد من الامر المنقضي
والمتحصل باقية معهما لان الحركة لا تنقسم الا الى اجزاء كل واحد منهما حركة فكل واحد من المنقضي والمتحصل
جزئي من جزئيات ماهية الحركة فهي محفوظة بكل منهما فلا يلزم من مسبوقية المتحصل بالمنقضي مسبوقية
الماهية به وهكذا الحال اذا قسم ذلك المنقضي الى جزئين يتقدم احدهما على الاخر فان كل واحد
من هذين الجزئين ايضا حركة لماهية الحركة الموجودة فيه وهذا معنى قوله انواع الحركة ما ق
مع الامور المنقضية والامور الحاصلة والمركب من امر منقضي ومن امر يحصل يرجع الى اشخاصها
لا الى نوعها فيلزم ان يكون كل شخص منها حادثا لمركبية هويته من المنقضي فيكون ذاته
المتشخصة متعلقة بالمسبوقية بالمنقضي الذي هو جزؤه دون ماهيته لكن قوله ولم يدل دليل
على ان ذلك النوع مسبوق بالعدم مدفوع بان ماهية النوع هي الاشتغال او الكون الثاني
كما مر فلا بد ان يكون مسبوقة بغيرها وربما يفرع هذا الدفع بانه لا يجوز ان يكون الاشتغال
مسبوقا بوضع حاصل في اشتغال سابق وهكذا الى لا نهاية له فيكون ماهية الاشتغال في كل فرد
من افرادها مسبوقة بشيء حاصل في فرد اخر منها الى ما لا يتناهى وهكذا الحال في الكون الثاني
فانه يجوز ان يكون مسبوقا بكون اخر سوابق ايضا وتعاقب افراده الى لا نهاية له فيكون
ماهية الكون الثاني في كل واحد من افرادها مسبوقة بالغير من افرادها وهذا المقدار
اعني تسابق الافراد الى غير النهاية كاف في كون المحرك غير مسبوق بالعدم وغير خال عن
الحركة في شيء من الازمنة الماضية التي لا تتناهى سواء وصف ماهية الحركة المستمرة في الماضي على
هذا الوجه بالعدم اولا كان ملاحق افرادها الحادثة الى غير النهاية كاف في اتصاف محل الحركة

بها

بها وعدم خلوه عنها في الازمنة الآتية التي لا تتناهى سواء وصف الحركة المستمرة في المستقبل على [هذا]
الوجه بانها ابدية دائما او لا وحاصل ان ماهية الحركة ان سلم انها تستدعي المسبوقية باق ان تكون
مستمرة في الماضي لمحلها في ضمن فرد معين او افراد متناهية لكنها لا تنافي استمرارها لتعاقب
افراد لا نهاية لها فقد لاح ان المحركة من الفرس متى تعاقب الحركات الى غير النهاية وان ذلك بل
لا يكون دائما لا الا فان قال اذا استدعت ماهيتها المسبوقية لذاتها لم يوجد شيء من افرادها في الازل الا
لكانت الماهية في ضمن ذلك الفرد غير مسبوقة بشيء وح كان محلها الازلي خاليا عنها لانا نقول
ليس للازل امر محدود واعمصاحتى يتردد فيه بان وجد فيه حركة كانت قديمة وان لم يوجد خلا
محلها الازلي عنها مطلقا بل زمان يوجد من اجزاء الازل يوجد فيه حركة ويكون قبله زمان
آخر يوجد فيه حركة اخرى سابقة على الاولى وهكذا فالمسبوقية الحركة لذاتها لا تنافي تعاقب افرادها
الى ما لا نهاية له واستكشف ذلك بحال الابد فانه ايضا ليس محدودا معينا يوجد فيه حركة مخصوصة
توصف بانها ابدية لا يزول اصلا بل كل زمان يوجد من اجزائه يوجد فيه حركة ويكون بعده
زمان آخر يوجد فيه حركة اخرى هي متاخرة عن الاولى مقارنة لعدمها الطاري عليها فلا توصف
شيء من تلك الافراد بالابدية مع كون الحركة مستمرة لمحلها ابدا فان قلت المبدأ اقلت حوادث يكون
على قياس ما قد عرفت في الاشتغال وكونه مسبوقا بالحالة لتنتقل عنها متوقف تهيئها
التوسط مسبوقا بمبدأ تعلق به توسط آخر وبكيفيتها فيما افراده الى لا نهاية له
فان قلت الحركة بمعنى التوسط واحد شخصي لا يتعدد ما لم ينقطع الحركة كما سيأتي فيلزم ان
يكون دورات كل فلك من الازل الى الابد كما هو مذهبهم حركة واحدة شخصية متصفة بالقدم
والابدية كما اعترفوا به قلت اعترافهم ذلك انما كان في الحركة بمعنى القطع واما الحركة التي بمعنى
بالتوسط فقد قالوا انها حالة توجد للجسم في آن لا امتداد لها في نفسها ولا انقسام لكنها تستلزم
امرا ممتدا انما لا تتحول اوضاعه وامكنته الذي لا يتصور الا في زمان ويكون في اي ملك الحالة

غير مسبوقة بالعدم ومستلزمة للتبدل والانتقال مع بقاء تلك الحالة وتشخصها على وجه فيكون هناك تبدلات وانتقالات غير متناهية من وضع الى وضع وكأنهم ارادوا بماهية الحركة التوسطية الحالة المستمرة التي توصف في كل آن بانها توسط بين مبدأ ومنتهى معينين وفي ذلك الآن بانها توسط بين مبدأ ومنتهى آخرين وهكذا الى لا نهاية له فقالوا هذه الحالة المستمرة في ذاتها المستلزمة لتجددات انتقالية وضعية بلا بداية هي الواسطة بين عالمي القدم والحدوث ولولاها لم يتصور ارتباط احدهما بالآخر لان الحادث لا يكون علة تامة باسرها للقديم والقديم اذا كان علة تامة لشيء لا يتخلف عنه معلوله فلا يترتب حادث في سلسلة علله الى قديم ولا يسرى قديم في سلسلة معلوليه الى حادث بل لا بد هناك من امر ذي وجهين استمرار وعدم استقرار فمن حيث استمراره يستند الى القديم ومن حيث عدم استقراره المتجدد المتعاقب لا الى اول يصير سببا لفيضان الحوادث من القديم فيسلط به عالم الحوادث مستندة الى المبدأ القديم سبحانه وتعالى واما الثاني اعني بيان استحالة تعاقب الحركات الى غير النهاية فبان تمسك بالتطبيق على الوجهين المذكورين في متن الكتاب ويرد عليه ما ذكره الشارح وتحقيقه ما قد عرفت من ان برهان التطبيق تم بشرطين احدهما اجتماع الآحاد في الوجود اما خارجا واما ذهنا والثاني ترتبها طبعا او وضعا وقد فقد ههنا الشرط الاول واجيب عنه بان التطبيق لا يتوقف على وجود الآحاد معا لان احدى الجملتين اما ان يكون لها في حد نفسها ان تنطبق على الاخرى اولا فجملة الحوادث المتعاقبة لا بد ان يكون لها مع قطع النظر عن وجودها الخارجي والذهني احد الامرين وهو منقوض بمراتب الاعداد التي لا تتناهى بديهة واتفاقا وايضا ان اراد ان تلك الآحاد مع كونها معدومة خارجا وذهنا يمكن ان ينطبق بعضها على بعض اما مع التساوي واما بدونه فهو باطل ضرورة ان وقوع الشيء بازاء آخر في نفس الامر متوقف على وجودهما في زمان الوقوع اما في الخارج واما في الذهن وان اراد ان تلك

الآحاد اذا وجدت معا في الخارج او الذهن لم تخل عن قبول الانطباق على احد الوجهين وعدمه فلا يتم اذ الكلام في وجودها معا فاحدهما ممنوع فان قيل اليسوا يعترفون بان هذه الآحاد بأسرها معلومة له تعالى وفي علم الملأ الاعلى فذلك يكفينا في اتمام دليلنا قلنا العلم لا يستلزم تلك العلوم على نحو آخر غير الوجود الذهني او لعلهم لا يسلمون لها برهان تلك العلوم لعدم دخول الزمان فيها كما سيأتي اشارة اليها ان شاء الله تعالى وقد تقدم في مباحث التسلسل ان التطبيق تم فيما ضبطه الوجود على الاجتماع واما التعاقب كما في الحوادث فان التطابق فيما يكون فيها يكون حاصلا بحسب الواقع سواء توهمناه اولا واما التطبيق في مراتب الاعداد فوهمي محض ينقطع بانقطاع الوهم لان القوى الجسمانية متناهية الآثار عندهم قال الامام الرازي في المطالب العالية هذا ما حصلناه في تقرير هذه الحجة بعد الافكار المتوالية في مدة اربعين سنة وقد تمسك في ابطال تعاقب الحركات الى غير النهاية بان كل حركة منها مسبوقة بعدم ازلي فيجتمع عدماتها في الازل فلا يوجد حركة منها في الازل والا اجتمع وجودها وعدمها معا فقد وانه مع وكتاب عندكم ان اردتم باجتماع العدمات في الازل اجتماعها في حين معين لم يحصل فيه وجود حركة ما فهو اول الدعوى فممنوع اذ ما من حين يفرض في الازل الا وينتهي فيه واحد من تلك العدمات لوجود حركة ما فيه وان اردتم انها مسلم به انه لا يترتب في بدايات تلك العدمات كما لا يوجد ترتب في بدايات وجوداتها ولا يلزم من اجتماع بعض الوجودات مع بعض العدمات محذور ومحصله ما قد عرفت من ان الاول ليس امرا محدودا وذلك على قياس الابد فان الحوادث اذا فرضت متلاحقة متعاقبة غير متناهية لم يكن شيء منها ابدا فيجتمع عدماتها في الابد على معنى انه لا يترتب في نهايات تلك العدمات كما لا يوجد هناك ترتب في نهايات الوجودات فلا يعرض جزء من اجزاء الابد الا وينتهي فيه واحد من تلك الوجودات ولا يجتمع عدماتها في الابد على معنى انه لا يترتب في نهايات تلك العدمات كما لا يوجد هناك ترتب في نهايات الوجودات فلا يعرض جزء من اجزاء الابد الا وينتهي فيه وجود

من تلك الوجودات ولا يجتمع في زمان معين منه وجود وعدم لشئ واحد بل يستمر فاستوضح
حال الازل بالقياس على حال الابد فان قلت ما ذكرتم من حال الابد وتعاقب الحوادث فيه واستمرار
اتصاف محلها بها ابدا يسهل علينا ادراكه بخلاف حال الازل وما ذكرته فيه قلت نعم لكنهم قالوا ان
ذلك لعجز الوهم عن توهم ما لا يتناهى حاصلا بالفعل سواء كان مجتمعا او متعاقبا في الازل والحوادث
الواقعة فيه وكذلك يتحير في ادراك الازلية تعالى واما الابد فلا يتوهم منه ومن حوادثه التي تقع فيه
حاصل بالفعل الا ما كان متناهيا وعجز الوهم مما لا يلتفت اليه لان العقل يدرك كلا منهما اجمالا
ويحكم بصحة ما ذكرناها   ولقائل ان يقول لا نم ان السكون اذا توقف على شرط ممكن لم يكن قديما
مناقشة واهية لان الكلام على تقدير كون السكون قديما فلو كان كل شرط موقوفا
على آخر فان كان هذه الشروط مجتمعة معا لزم التسلسل المح اتفاقا كما قررناه هناك وان كان
متعاقبة كما ذكره لم يكن السكون الموقوف على مضي تلك الامور المتعاقبة قديما قطعا
وهو خلاف المفروض هذا وقد قالوا لا نم ان السكون امر وجودي بل هو عدم الحركة عما من شانه
ان يكون متحركا فاذا كان ثابتا للجسم ازلا جاز زواله لان الامور العدمية الازلية يجوز زوالها
كاعدام الحوادث اليومية على ما مر واجيب عن ذلك بان الكون اعني حصول الجسم في الحيز امر
محسوس فيكون موجودا وهو تمام ماهية الحركة والسكون وانما يتمايزان بالعوارض الخارجية
فيكون السكون موجودا كالحركة وقد يقضى عن سند الدليل بان يقال لو وجد جسم قديم لزم احد الامرين
اما ان يكون لكون قديم واما ان يكون هناك قبل كل كون كون لا الى نهاية واللازم بقسميه باطل
اما الملازمة فلان الجسم لا بد له من كون فان وجد له كون غير مسبوق بآخر لزم الاول وان سبق
والا لزم الثاني اذ لو وجد كون لا كون قبله لزم خلو ذلك الجسم عن الكون واما بطلان
القسم الاول فلما سبق من حدوث السكون واما بطلان القسم الثاني فبالتطبيق واعتبار تضايف
السابقية والمسبوقية واعتبار اجتماع العدمات في الازل على ما تقرر وح يسقط ما قيل من ان كون

السكون

السكون وجوديا وكذا امره امتناع خلو الجسم عن الحركة والسكون وقالوا ايضا لم لا يجوز
ان يكون الشرط الذي توقف عليه السكون القديم عدميا كعدم حادث مثلا فاذا وجد ذلك
الحادث زال السكون لزوال شرطه لا لزوال الواجب حتى يحكم بامتناعه واجيب عنه بان العدم
اذا توقف على عدم حادث كان منافيا لوجود الحادث ضرورة ان وجود المشروط ينافي انتفاء
شرطه فيتوقف وجود الحادث على انتفاء ذلك القديم فلو توقف انتفاؤه على وجود الحادث
دار فيه بحث لان اللازم من منافاة القديم لوجود الحادث انما لا يجامعه وجود الحادث بل
يستلزم عدمه ولا يلزم منه استلزامه اياه لوجد علة لعدم فان قلت ذلك لان الوجود الممكن
الازلي لا بد ان يستند الى وجود واجب اما ابتداء واما بواسطة ازلية يستند اليه
ايضا دفعا للتسلسل المح فيكون زواله مستلزما لزوال الواجب الممتنع فيكون ممتنعا بغيره ابدا كما
مر واما العدم الازلي الممكن فيجوز ان يستند كل واحد منها الى عدم ازلي آخر ممكن من غير ان ينتهي
الى عدم واجب اعني عدم الممتنع بل تترتب العدمات الممكنة ترتبا ذاتيا الى ما لا نهاية له كما في عدمات
الحوادث المتعاقبة فاذا زال بعض تلك الاعدام بوجود بعض تلك الحوادث زال العدم المستند
اليه ويكون زوال ذلك البعض من الاعدام مستندا الى زوال بعض آخر قبله الى لا نهاية
له بحسب وجودات الحوادث وزوال عدماتها الازلية متعاقبة متتابعة الى ما لا يتناهى
وليس ذلك بتسلسل مح فان قلت يجوز ان يستند الوجود الممكن الازلي الى آخر كذلك الى
ما لا يتناهى وح جاز زوال ذلك الوجود الازلي بشرط عدمي ممكن ازلي مستند كما صورته
في العدم الازلي قلت ذلك محتمل فيرد المنع   واما بواسطة ازلية مستندة اليه ايضا دفعا
للتسلسل المح فان الواسطة الازلية اذا كانت عدمية لم يلزم من عدم استنادها اليه تسلسل مح كما عرفته
ومرجعه الى ما ذكر من جواز كون السكون القديم موقوفا على شروط عدمية فيزول بزوالها واما ما
في هذا المقام لينكشف لك ان هذه المسئلة مما تحيرت فيه الاوهام ولا يخفى عليك ان القدح

في دليل خاص لا يستلزم القدح في المدلول ولا في العلم به من دليل آخر واعلم انه قد وقع في بعض
نسخ الشرح الحاقات منها ما هو مذكور فيما قررناه ومنها ما لا طائل تحته يعتد به كما لا يخفى على
من القى المباحث التي اوردناها ههنا   اشار الى حدوث الاعراض اى الجسمانية   انما
قيد الاعراض بالجسمانية لان اللازم من حدوث الاجسام حدوث الاعراض القائمة بها دون الاعراض
القائمة بالمجردات القديمة الا انه لما لم يثبت وجود تلك المجردات لم يلتفت الى الاعراض
القائمة بها فلذلك قال المص وهذا استحال قيام الاعراض الا بالاجسام ثبت حدوثها واراد بحصر
قيامها في الاجسام استحالة قيامها بانفسها فظهر ان عالم الاجسام والامور الحالة فيها من صورها
واعراضها حادث وكذلك النفس الناطقة الانسانية المجردة والاعراض القائمة بها حادثة
كما سيأتي واما العقول والنفوس الفلكية فلم يثبت دليل على وجودها فالعالم المحسوس حادث
باسره قوله اراد ان يشير الى اجوبة دلايل الفلاسفة بعدها   وذلك لان اثبات المدعى بالنصوص مكدر
الشوب الا بدفع شبه الخصم   تقرير الدليل الاول منها ان الاجسام لو كانت حادثة لى
ليست الاجسام حادثة اذ لو كانت حادثة الخ فالبرهان خلفي ولذلك قال فيما بعد هذا خلف
مع انه هو المدعى لان الخلف اللازم على تقدير عدم المدعى هو تكون عين المدعى لانه يستحيل
على تقدير عدمه كما لا يخفى   وكلاهما محالان اما الدور فظ واما التسلسل فلانه في امور موجودة
معا مترتبة لان الكلام في المؤثر الموجد   فذلك المؤثر لا يخلو اما ان يكون جميع ما لا بد منه جميع ما لا بد
في كونه مؤثرا في آثاره حاصلا في الازل ولا اراد بجميع ما لا بد منه جميع ما يتوقف عليه اثره
من وجود وشرط كتعلق الارادة مثلا ان كان فاعلا باختيار وعدم مانع ان تصور هناك مانع
والسعيلة في الترديد ان يردد اولا في جميع ما لا بد منه في تاثيره في الاثر الصادر عنه اولا ثم يوجد
المؤثر مع ذلك الاثر ويردد في جميع ما لا بد منه في كونه مؤثرا في الاثر الصادر عنه ثانيا وهكذا
فان كان الاول يلزم قدم اثاره لان اثره الاول لازم له حيث يستحيل انفكاكه عنه

واثره

فلنفرض داله

واثره الثاني لازم لمجموع المؤثر والاثر الاول كذلك فيلزم قدم الجميع
مع مجموع الامور المعتبرة في المؤثرية هذا هو الدليل الذي تمسك في امتناع تخلف المعلول عن
علته التامة كما سلف   وان كان الثاني كان ذلك ترجيحا وفي بعض النسخ ترجيحا لاحد طرفي
الممكن المتساوي على الآخر وذلك لان الرجحان الحاصل من المؤثر المستجمع لجميع الامور المعتبرة في تاثيره
مشترك بين الوقتين فوقوع احد الطرفين في احدهما دون الآخر ترجيح له بلا مرجح من مرجح وان
فرض هناك ترجيح كان بلا مرجح وكلاهما محال   فلا بد ان يتوقف على حادث آخر اى فلا بد ان
يتوقف تاثيره على حادث ولفظ آخر عار عن الفائدة اذ محصول الكلام ان جميع ما لا بد منه في المؤثرية
اذا لم يكن ازليا كان بعضها حادثا ولا بد لذلك الحادث من مؤثر فينتقل الكلام اليه
فيلزم الدور او التسلسل   هذا التسلسل لكونه في المؤثرات المترتبة المجتمعة في الوجود باطل اتفاقا واما
التسلسل المذكور في قوله ويلزم القدم او التسلسل في الحوادث لا الى اول فمختلف فيه فللمتكلم في مقام المنع
ان يلتزم صحته فلا يتم الدليل على ما هو مقصود المستدل ههنا اعني قدم الاجسام وما يحدد بها نعم يلزم ان يكون
صدور الحادث عن القديم بسلسلة من حوادث متعاقبة كما هو مذهب الحكماء في الحوادث اليومية فيكون تلك
تلك الحوادث المتعاقبة معدة للمعلول الحادث الى المؤثر القديم فلا بد لتلك الحوادث من مادة لان المعد صفة
لها محلها وتلك المادة لا بد ان يكون قديمة والا احتاجت الى مادة اخرى ويلزم التسلسل كما تقدم
تقريرها في مباحث الحدوث ولما لم يخلو عن الصورة كانت الصورة ايضا قديمة فيكون
الجسم قديما قلنا هذه المقدمات باسرها ممنوعة عندنا لم لا يجوز ان يكون تلك الحوادث امورا
اعتبارية كتعلقات الارادة القديمة او تصورات متعاقبة لامر مجرد ويكون كل سابق من
التعلقات او التصورات شرطا للاحق الى ان ينتهي الى تعلق او تصور هو شرط لحدوث الاجسام
فان الاوقات التي يطلب فيها الرجحان معدومة   دل على ان المختار في الجواب من شقي الترديد
هو ان جميع ما لا بد منه في المؤثرية حاصل في الازل لان حدوث الرجحان بلا مرجح انما هو في هذا الشق

دون الشق الآخر وحاصله ان جميع ما لا بد منه في التأثير وان كان حاصلا في الازل الا ان الزمان
بملاك موهوم ولا ما يلزم من اجزائه الوهمية الا بعد الموهوم فطلب المرجح في تلك الاجزاء لوقوع الاثر سواء
كان زمانا او غيره من الاحكام الوهمية في الامور العرضية الفرضية وانها غير مسؤولة اصلا ولا وجود
للزمان الا مع اول وجود العالم ولا ترجح بلا مرجح في وجود الزمان لما عرفت واما وجود غيره
من العالم فلم يكن قبل الزمان موجدا في حال ابتداء وجود الزمان وانت تعلم ان المقدمة القائلة
بعدم امكان وقوع ابتداء سائر الموجودات قبل ابتداء وجود الزمان مستدرك في الجواب بل يكفي
ان يقال قبل وجود الزمان لا وقت محققا حتى يطلب هناك ترجيح بعض على بعض وقد وجد الزمان
وغيره من الاجسام معا فلا اشكال اصلا ومع كونها مستدركة يرد عليه ما ذكره الشارح من انه
يلزم ح ان لا يكون جميع ما لا بد منه في المؤثرية فيما قبل الزمان حاصلا والمقدر خلافه هذا وقد قيل
ان المجيب قد اختار في الجواب الشق الآخر ومن ان ذلك الامر الذي يتوقف عليه التأثير وليس حاصلا
في الازل هو ابتداء الزمان فان قال المستدل ابتداء الزمان لما كان حادثا احتاج الى مرجح
حادث عند حدوثه اجيب بان الفاعل عندنا مختار فله ان يرجح بلا داع مرجح فيكون قول المص
والمختار يرجح احد مقدوريه لا لامر اشارة الى هذا المعنى فيكون من تتمة الجواب عن الدليل الاول
لا جوابا عن دليل مستأنف ويحتمل ان يكون اشارة اليهما معا وايا ما كان لم يكن ما اورد الشارح متجها على
الجواب وانما يتجه عليه اذا اختير في الجواب ان جميع ما لا بد منه في التأثير حاصل في الازل كما توهمه على
عليه حدوث الترجيح بلا مرجح كما قررناه وانت تعلم ايضا ان تقدير هذا القائل يشتمل على استدراك
فيه وفي عبارة المتن ايضا اذ يكفي ان يقال ان الفاعل المختار يرجح وجود العالم زمانا او غيره على عدمه
بمجرد اختياره بلا داع اليه والجواب الصحيح ان يقال اختصاص ذلك الوقت بوجود ذلك الاثر
دون وقت آخر لاجل تعلق الارادة القديمة يرد عليه ان ذلك التعلق اما ان يكون قديما او
حادثا فان كان قديما وجب ان يكون المتعلق به الذي كفى في وجوده هذا التعلق القديم قديما

اذ لو اختص

اذ لو اختص بوقت دون آخر لزم الترجيح بلا مرجح لان الترجيح الحاصل من هذا التعلق بجميع الاوقات
بالسوية لانا نقول ان الارادة القديمة تعلقت في الازل بوجوده في وقت معين فاذا حضر ذلك الوقت
وجد بذلك التعلق القديم من غير احتياج الى امر حادث لانا نقول ح يتوقف وجوده على حضور
ذلك الوقت الذي هو حادث فينتقل الكلام الى حدوثه وان كان تعلق الارادة القديمة حادثا
ينتقل الكلام اليه فان كان حدوثه بتعلق آخر حادث وهكذا تسلسلت التعلقات لا الى نهاية
فاما ان نلتزم ههنا التسلسل في مقام المنع مع كونه خلاف مذهبهم كما مر واما ان يقولوا ان التعلق
امر اعتباري فلا يحتاج حدوثه الى تأثير الا ان البديهة تشهد بان كل حادث وجوديا كان او
عدميا يحتاج الى تأثير يخصصه بوقت حدوثه   ان كان موجبا بالذات يلزم من قدمه قدم
الاثر   بحث عليه ان يقال ان اثر الموجب القديم انما يكون قديما اذا صدر عنه بلا واسطة
اصلا او بواسطة قديمة ايضا واما اذا صدر عنه بتوسط حوادث متعاقبة الى غير النهاية
فلا كالحوادث اليومية عند الحكماء الا ان فيه التزام التسلسل والحوادث التي هي شرائط الحكم
فلا بد له من غاية في الايجاد   وذلك لان المختار الذي يصح منه الفعل والترك ان يفعل بقصد وميلان
فلا يختار احد شقيه ولا يميل اليه الا اذا كان هناك ما يترجح به الايجاد على تركه بالقياس اليه فيكون
الايجاد اولى به من تركه فكان بالايجاد محصلا لتلك الاولوية ومستكملا بها وكان بدون ذلك الايجاد
ناقصا في ذاته وهذا باطل فوجب ان يكون المبدأ المؤثر في الاجسام موجبا فيكون قدمه
هذا على راي بعض   فان الاشاعرة ومن اقتفى اثرهم جوزوا ان يرجح الفاعل المختار لاحد مقدوريه
بلا داع يدعوه اليه ولذلك امكنهم القول بان افعال الله تعالى غير معللة بالاغراض مع كونه فاعلا بالقصد
والاختيار وتمسكوا في هذا المجوز بقدحي العطشان ورغيفي الجائع وطريقي الهارب من السبع
مع المساواة في جميع الجهات الى مقصود المرجح فيهما على ما اشتهر منهم واما المعتزلة ومن تبعهم
فادعوا ان الفعل الخالي عن الغرض عبث والله سبحانه وتعالى منزه عنه ورجوع العوض المرجح الى العالم

عن المنافع والمضار فيكون راجعا الى المخلوقات ورعاية مصالح العباد والاحسان اليهم واليه الاشارة
بقوله وعند بعض الغاية استكمال الفعل لا الفاعل واما الحكماء فقد زعموا ان البديهة شهدت بان
الفاعل المختار بذلك المعنى الذي ذكرناه لا يتصور منه فعل الا لغرض فيكون مستكملا به ناقصا
في ذاته فلذلك نفوا الاختيار بهذا المعنى عنه تعالى وقالوا انه كامل في ذاته وصفاته راجعة الى ذاته
فعله بافعاله على احسن وجه بما يجب لينفعها نهاية عنه فيكون فاعلا لذاته وغاية لفعله بالمعنى
الذي صورناه في مباحث العلة الغائية واثبتوا له سواعنه الاختيار بهذا المعنى لان الاختيار
بمعنى كونه بحيث ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل ثابت له تعالى اتفاقا واما قوله ولانه فوق
الكمال فاشارة الى ان كمال الشيء في نفسه باعتبار جهات النقصان عنه وحصول جهات الكمال
فيه باسرها وهناك مرتبة اخرى اعلى من هذه المرتبة وهي ان يكون في رتبة الكمال وفوق شأنه
في بحيث يستحيل ان لا يفيض الكمال منه على غيره ولا يزول عنه النقصان بحسبه فالذي يكون
في هذه المرتبة اعني ما فوق الكمال لا بد ان يكون فاعلا مفيضا لكونه تعالى فاعلا لانه فوق الكمال
وهذا هو الغاية والنهاية في الكمال اذ لا يتصور النقص والتكمل بل يستحيل المفارقة ايضا
ويلزم من قدم المادة قدم الصورة لما ثبت عندهم من ان المادة يمتنع خلوها عن الصورة
فان كانت واحدة كان الجسم المركب منهما قديما بشخصه وان كانت متعاقبة كان قديما
بنوعه ويأتي المقدمات المذكورة في الدليل الثالث قد سبقت الاشارة اليها في الكتاب
وقد عرفت ما فيه اشارة منه الى الاعتراض به هناك على الجواب فارجع اليه
تقرير الرابع هذا هو الاستدلال بقدم الزمان على قدم الجسم وتقريره الكلام المشهور انه محال
ان يكون الزمان حادثا والا لكان عدمه سابقا على وجوده سبقا يمتنع معه ان يجامع السابق المسبوق
اعني السبق الزماني فيلزم ان يكون عدمه مقارنا لزمان فيكون الزمان موجودا حين ما فرض معدوما
هف وانما كان الزمان قديما وهو مقدار الحركة كانت الحركة ايضا قديمة فيكون محلها اعني الجسم

قديما

قديما وهو المطلوب واجيب عنه بان سبق عدمه على وجوده انما يلزم اذا كان الزمان معدوما
ثم يوجد واما اذا لم يوجد اصلا كما هو مذهبنا من ان الزمان امر موهوم فلا وايضا لا نسلم ان
ذلك السبق يستدعي كون السابق مقارنا لزمان ليلزم ذلك الخلف واليه اشير في المتن بقوله
والقبلية لا تستدعي الزمان واما تقرير الشارح للدليل الرابع فهو انه يتعاقب على كل حادث حادث
لا الى اول وذلك ينافي القول بحدوث العالم اما الاول فلان الزمان لا يقبل العدم بل هو امر مستمر
وذلك لان كل محدث فعدمه قبل وجوده قبلية لا يجامع فيها القبل البعد وهذه القبلية صفة
ما شيئية معروضها الزمان كما مر فقبل اول الحوادث فرضا زمان معين هو مقدار الحركة
مخصوصة هي حادثة فينتقل الكلام اليها فقبلها ايضا زمان وحركة مخصوصة اخرى هي حادثة
ايضا وهكذا فيتسلسل كل حادث حادث لا الى نهاية في زمان مستمر واما الثاني فلان تلك الحوادث
المتسلسلة لا الى اول اعني الحركات المتعاقبة لا الى بداية تستلزم جسما قديما تقرير الجواب
ان القبلية لا تستدعي الزمان فلا يلزم ان يكون قبل حادث زمان حتى يلزم تسلسل الحوادث
المنافي لحدوث العالم وقوله قد عرفت ما فيه اشارة الى ما اورده هناك على هذا الجواب
الاول من العلل الفاعلية اي الاول مأخوذ من العلة الفاعلية حيث قيل فيه ان المؤثر
ان يستجمع جميع ما يتوقف عليه المؤثرية اولا والثاني مأخوذ من العلة الغائية حيث قيل فيه ان
الفاعل لا يجوز ان يكون مختارا بفعل الغاية والثالث مأخوذ من العلة المادية حيث قيل فيه
ان مادة الاجسام يجب ان تكون قديمة والرابع مأخوذ من العلة الصورية بناء على شبهة
الزمان او الحوادث المتعاقبة بالعلة الصورية ولا يتعلق بالاجسام تعلق التدبير
والتصرف انما قيد التعلق بذلك لان تعلق التأثير في الاجسام جائز عندهم اي ليس
بجسم ولا جسماني اراد بالجسماني الجوهر الذي هو جزء للجسم المطلق كالمادة والصورة او جزء
لنوع منه كالصورة النوعية للاجسام والجوهر المتعلق بالاجسام تعلق التدبير كالنفس

الناطقة ولكن ان ستصرف الجسماني موجد الجسم باحد الوجهين ويحل النفس الناطقة داخل المجرد
الذي استدل بهذا الدليل على عدمه لانها كالعقل تشارك ذات الباري في انها ليست متحيزة
بالذات ولا حالة في متحيز بالذات اي ضعيفة مرتبة الدخل العيب والريبة وكذلك
الدخل بالتحريك يقال في هذا الامر دخل ودخل بمعنى والعيب والريبة في الدليل هو الضعف والنقص
فلذلك فسر المدخول بالضعيفة المرتبة واحد من جميع الجهات اي لا تكثر في ذاته بل هو
احدي الذات بلا شائبة تركب ولا في صفاته لانها عين ذاته والا لصدر عنه امران
لان الجسم مركب من الهيولى والصورة ولا شك ان صدور المركب عن العلة انما يكون بصدور
جزئه عنها فلا حاجة الى قوله وليس واحدة منهما على الاخرى تأمل لان ذلك انما يتصور اذا
صدر عن المبدأ احد الجزئين اولا وصدر عن هذا الجزء الجزء الاخر وقد مر فيما بعد
انه لا يجوز ان يكون الصادر الاول احد جزئي الجسم اعني الهيولى والصورة لكنه بالغ في نفي صدور
الجسم عن المبدأ اولا بان ذلك اما ان يصدر عنه كل واحد من جزئيه ابتداء واما
ان يصدر عنه احدهما ويصير علة للآخر فيصدر الاخر عنه او يصير واسطة مطلقة
للاخر فيصدر الآخر عن المبدأ بتوسطه والثاني اعني صدور احدهما عن المبدأ وصيرورته
علة او واسطة للآخر باطل فتعين الاول فيلزم ان يصدر عن الواحد الحقيقي امران
في مرتبة واحدة والمراد بالواسطة المطلقة ما توسط بين الفاعل ومنفعله القريب
بانفراده والتوسط بهذا الوجه يستلزم كونها الواسطة بحسب شخصها متوسطة عنها
بخلاف التوسط من حيث الماهية او تعاقب الافراد كما هو مذهبهم في كون الصورة
شريكة العلة للهيولى ومع صحة ان يقال لم لا يجوز ان يكون احدهما واسطة للاخرى غير
مطلقة فلا يلزم ان يصدر عن المبدأ امران ابتداء ليس كذلك اي ليس يتقدم
احدهما على الاخرى بالتشخص لان الهيولى علة قابلة لتشخص الصورة والصورة علة فاعلة لتشخص

الهيو

الهيولى فلا تقدم لاحدهما من حيث انها متشخصة على الاخرى اما الصورة فلان
فاعليتها موقوفة على تشخصها اي الصورة سواء كانت جسمية او نوعية لا تتصور كونها موثرة
وفاعلة لوجود شيء في الخارج الا بعد كونها موجودة فيه ولا وجود في الخارج الا للمتشخصات
دون المبهمات وتشخص الصور موقوف على المادة لما تقدم آنفا من انها علة قابلية لتشخصها
ضرورة فتكون المادة متاخرة عنها لانها معلولة لها وذلك لان ما عدا الصادر
الاول يكون معلولا له قطعا اما بواسطة او بغير واسطة فيكون ما عداه متاخرا عن ماثره
ضرورة ما فرض لا حاصل له صرح العرض ههنا على ان الاختصاص المذكور في المتن ليس
لحوقه بحسب نفس الامر بل بحسب الفرض كما لا يخفى اذ الجوهر شرط لوجود العرض
منع ذلك بان العرض مشروط بمحل ما وان يكون الصادر الاول بعض صفاته تعالى بعم انهم
الى ذلك امتناع كونه فاعلا وقابلا معا تم الدليل عندهم لكن المادة امتنع عنها
صلاحية التاثير لان المادة هي القابلة فقط ان اراد بذلك ان المادة لا يكون موثرة
وفاعلة اصلا فهو ممنوع بل هو مصادرة على المطلوب لانه بعينه معنى امتناع صلاحية التاثير
عن المادة وان اراد ان المادة لا يكون موثرة فيما هو مقبول لها كما يدل عليه قوله ويمتنع
ان يكون الشيء الواحد بالقياس الى واحد له نسبة الوجوب ونسبة الامكان فهو مسلم
لكنه لا يستلزم امتناع صلاحية التاثير عن المادة مطلقا لا يقال ان الصادر الاول
يجب ان يكون علة لجميع ما عداه اما بواسطة واما بغير واسطة فيلزم ان يكون المادة على
ذلك التقدير علة موثرة في مقبولها فيلزم اجتماع نسبتي القبول والفعل فيها و
مقبولها وهو ممتنع لانا نقول ذلك الاجتماع انما يكون ممتنعا اذا كان من جهة واحدة وهو ممنوع
لجواز ان يكون المادة قابلة لذاتها وفاعلة بتوسط امر آخر على انه يجوز ان يكون
فاعل المقبول هو المبدأ الاول ويكون المادة شرطا لتاثيره فيه فلا يجتمع النسبتان في المادة

لكانت متقدمة بالوجود على الصورة أي لكانت الهيولى متقدمة بالوجود على الصورة
وهو محال لأن الصورة شريكة لفاعل وجود الهيولى عندهم والجواهر منحصرة في الخمسة
فإن قلت قد مر إشارة إلى منع هذا الانحصار لجواز أن يتركب جوهر ليس بجسم من جزئين
ليسا كجزئي الجسم أعني الهيولى والصورة وحينئذ جاز أن تعالى لم لا يجوز أن يكون الصادر الأول
هو واحد من الجزئين لهذا الجوهر ولا يلزم امتناع تقدم أحدهما على الآخر كما في جزئي الجسم
قلت هذا الجوهر المركب لا يجوز أن يكون متحيزا إلا المتحيز بالذات إلا المكان هو الجوهر
الممتد في الجهات أعني الصورة الجسمية وما هو في ذلك محلها وما يحل في محلها فيكون مجردا
في مكان فلا يجوز أن يكون نفسا لأن جوهر النفس لا يستقل بالتأثير إلا مستعينة بالآلة بل يكون عقلا
وهو المطلوب هاهنا وكونه مركبا لا يقدح فيه والحاصل يجوز أن يتعدد آثاره وأفعاله بحسب
تعدد تعلقات أحادية وليست هذه التعلقات أمورا موجودة في الأعيان ليلزم تعدد
في صفاته الحقيقية عند من لا يجوز بل هي حيثيات واعتبارات هي شروط لتأثير المبدأ في
أفعاله بعد تسليم الأصول التي بنوا عليها هذا الدليل تلك الأصول هي أن الفاعل الموجب
إذا كان واحدا حقيقيا لم يصدر عنه إلا واحد وأن الجسم مركب من الهيولى والصورة
وأن القابل يمتنع أن يكون فاعلا وأن الصورة في تشخصها محتاجة إلى الهيولى وأن
الهيولى في تشخصها ووجودها محتاجة إلى الصورة وأن جميع أفعال النفس موقوف
على الآلة الجسمانية وليس شيء من هذه المقدمات مسلما عند المتكلم وللقائل أن
يقول على تقدير كونه موجبا أي إذا سلمنا جميع تلك الأصول فلنا أن نقول ليس المبدأ الأول واحدا
من جميع الجهات بل له حيثيات متعددة كالوجود المطلق العارض للوجود الخاص وكالسلوب
وهذه الحيثيات وإن كانت أمورا اعتبارية لا حقيقية يجوز أن يكون شروطا لتأثيره فتتعدد
آثاره بحسبها كما جوزتم تعدد آثار المعلول الأول بحسب جهاته الاعتبارية على أن الأفعال تتعدد

جهاته

جهاته يستلزم أن يكون فيه تركب بوجه ما فيكون محتاجا إلى مبدأ آخر فلا يكون مبدأ أول
لأنا نقول إنما يلزم احتياجه إلى مبدأ آخر أن لو كان هو مركبا بحسب ذاته أو كان هناك صفات
حقيقية قائمة بذاته على زعمهم وأما تعدد جهاته الاعتبارية فلا يوجب تركبا في ذاته ولا تعددا
في صفاته الحقيقية ولا حاجة إلى مبدأ آخر فإن قيل عروض الوجود المطلق له تعالى عقلي كما
صرح به الشارح فيكون عروض السلوب أيضا عقليا بطريق الأولى وحينئذ يتجه أن تعالى إنما يعرض
له هذه الأمور في العقل أن لو كانت ذاته حاصلة في العقل بكنهه وهو ممنوع بل ما قلنا
لم يرد بكون العروض عقليا أنه موقوف على التعقل حتى يلزم أنه إذا لم يتعقل لم يكن تلك الأمور
عارضة له بل المراد أن تلك الأمور العارضة أمور عقلية لا وجود لها في الخارج بل في العقل
ثم إنها مع كونها غير موجودة إلا في العقل عارضة له في نفس الأمر سواء عقلت أو لم تعقل نعم
إذا لم تكن موجودة في نفس الأمر لكن اتصاف الشيء بصفة في نفس الأمر لا يتوقف على وجود تلك
الصفة في نفس الأمر كما أن اتصاف الشيء بصفة في نفس الأمر لا يتوقف على وجودها فإن
العمى عارض لزيد في الخارج مع أنه ليس من الموجودات الخارجية ونحن نعلم قطعا أنه تعالى
ليس بجسم في نفس الأمر ولا يعرض له عند ذلك سواء أمكن تعقل ذاته بالكنه أو لم يمكن قوله
تقرير الدليل أن الأجرام السماوية ليس بعض أجزائها استدل الرياضيون على حركات الأفلاك
بطريق أنهم رأوا أن الكواكب متحركة كما يشهد به الحس وتلك الحركات يجب أن يكون للأفلاك
لا للكواكب في أنفسها كما أشرنا إليه واستدل الطبيعيون على حركاتها بطريق لمي هو ما ذكره
هاهنا وإنما قال بعض أجزائها التي يعرض لأن الأجرام السماوية بسيطة فلا يكون فيها
أجزاء بالفعل بل بالعرض وعطف الوضع على المحاذاة تفسير لأن المراد بالوضع هاهنا هو النسبة
التي يعرض بسبب نسبة أجزائها إلى الأجسام الواقعة في داخلها وهي المحاذاة لا النسبة
بعض أجزائها إلى بعض فلا يكون شيء من الوضع والمحاذاة ليس من طبائع الأجزاء المفروضة

حوار

واجبا فالبعد عنها جائزه يعنى بالنظر الى طبايعها وبهذا القدر كاف فى المط ولا تقدح فيه
كون شخصياتها مبدا الوجوب الاوضاع وامتناع الانتقال وايضا بهذا الوضع انما يعرض من تأثير
غريب فلا يكون واجبا لدوام الاجزاء فيجوز البعد عنه بطريان ... واعترض بانه لم لا يجوز ان
يلحق جرم الفلك صورة منوعة لا تشاركه جزوه فيها الكل كما ان كونه كرة لا يشارك جزوه
الكل فيه ويكون تلك الصورة تقتضيه لوضع معين لا تفارقه اصلا فان قلت لا تقدح ذلك فى
صحة ما ادعيناه لان للاجزاء بالنظر الى طباعها لا تكون مقتضية لذلك الوضع فيجوز عليها الانتقال عنه
قلت تكون تلك الصورة المذكورة امرا عارضا خارجا عن طباع الاجزاء فيستقل ثباتا وعلى هذا الاحتمال
حصر العائق الخارجى بعد بهذا فى ذى الميل المستقيم والمركب وقد يتوهم ان تساوى جميع الاوضاع
والمحاذيات يوجب امتناع الفعل لاستلزامها الترجيح بلا مخصص وفساده ظ لان ذلك
التساوى يستلزم صحة كل واحد من الحركة والسكون قطعا ثم ان الحركة توجد باسبابها المقتضية لها
فلا تخصيص بلا مخصص ثم تحقيق الحال ان عدم وجوب الوضع والمحاذات لطبايع الاجزاء يستلزم
جواز زواله عنها وذلك لا يستلزم جواز الحركة عليها اذ يجوز زواله بحركة غيرها مما اعتبر الوضع
والمحاذاة معه سواء كانت تلك الحركة طبيعية او قسرية لان الحركة بدون الميل مح كما
ستعرف فى مباحث الكيفيات الملموسة من ان الميل هو العلة القريبة للحركة وما لم يكن
عليها سوى الحركة المستديرة بهذه المقدمة اعنى امتناع الحركة المستقيمة وكذا الحكم باتحاد
اجزاء الفلك فى الطبيعة بناء على البساطة انما يتم فى محدد الجهات دون ساير الاجرام الفلكية
فوجب ان يكون فى الاجرام السماوية مبدا ميل مستدير الذى يتوقف على تقدم
صحة ما تقدم امكان الحركة المستديرة وذلك لا يستلزم وجود الميل المستدير بل امكانه ولا
يلزم من امكانه وجود مبدئه بالفعل بل امكانه الا ترى ان امكان احتراق القطن لا يستلزم
وجود المحرق فيه فان قلت هذا انما يصح ان لو اريد بامكان الحركة المستديرة امكانها الذاتى

لكنا

لكنا نريد به امكانها الاستعدادى الذى لا يحصل الا عند اجتماع الشرائط باسرها وارتفاع
الموانع بتمامها وح لا بد من وجود الميل المستدير ومبدئه بالفعل قلت لم يلزم من الدلالة السابقة
الا امكان الحركة امكانا ذاتيا واما امكانها بمعنى الاستعداد التام فلم يلزم منها بل هو ممنوع وقد
بان الامكان الذاتى كاف فى ثبوت المط اذ بذلك يمكن المحرك القسرى وقد سبق عندهم
ان ما يصح تحريكه قسرا فلا بد فيه من مبدا ميل طباعى ولما امتنع على الافلاك الميل المستقيم كان ذلك
المبدا مبدا الميل المستدير دال على انه يمتنع ان يصدر عنه عائق عن ذلك الميل بحسب الطبع
وذلك لان الطبيعة البسيطة الواحدة لا تتصور كونها مقتضية بذاتها لشئ ولما يعوقها عنه وربما
يقال هذا انما يصح فى الطبيعة لكونها غير شاعرة واما فى الطبع الذى هو اعم منها فالكلام فيه تمنا
قلنا الا ذو ميل مستقيم او مركب يعنى المركب من المستقيم والمستدير وذلك لان ما لا ميل
فيه اصلا وما فيه ميل الاستدارة فقط لا يمنعان الحركة المستديرة وانما يتم بهذا الاستدلال
اذا انحصر العائق فى الجسم وهو ممنوع وسيأتى امتناع الميل المستقيم على جميع الاجرام الفلكية
فلا يكون هناك جسم ذو ميل مستقيم ولا مركب يدل على وجود الميل بالفعل وقد منع هذا
الدلالة بجواز تخلف الميل عن وجود المبدا مع عدم العائق بناء على جواز انتفاء الشرط كعدم
الحالة الملائمة مثلا واما لزوم الحركة لوجود الميل بالفعل فلا عائق فظ لكن قد يقال هنا ان الاجزاء
التى تدور عليها الفلك كساير الاجزاء التى لا يدور عليها وان النقطتين اللتين صارتا قطبى
الفلك تساويان ساير النقط المفروضة فيه فكونه متحركا على وضع مخصوص وقطبين مخصوصين
ترجيح بلا مرجح واجاب بان ذلك المخصص يجب ان يكون لامر عايد الى محركه وان لم نعلمه
بعينه ضرورة كون المتحرك بسيطا لان الحركات اما قسرية اى الحركة الذاتية العارضة
لذات المتحرك منحصرة فى هذه الاقسام الثلثة فلا يرد النقض على الانحصار بالحركة العرضية العارضة
لما يجاوره المتحرك لان مبدأها اما خارج اى مبدا الحركة ان كان خارجا عن المتحرك ممتازا عنه

في الوضع والاشاره كانت الحركة قسريه وان كان عن خارج عنه كذلك فان كان صدورها
عنه بغير ارادة كانت طبيعيه وان كان بارادة كانت اراديه فظهر ان تحريك النفس الناطقة
للبدن واجزاءه عند العاقل بحردها ليس قسر العدم الا بسار وضعا وان مجرد الشعور لا يكفي
في كون الحركة اراديه الا ترى ان الانسان النائم عن غفلة يشعر بحركته وليست اراديه
وظهر ايضا ان حركات النبض والمعديه والسمعيه داخل في الطبيعيه بالمعنى المراد ههنا
لما عرفت معنى ما تقدم تبين ان في الفلك ميلا طبيعيا يحركه فلا يكون حركته قسريه مستنده
الى امر خارج عنه لان كل ما يتوجه اليه بالحركة المستديره نريد ان كل حد يعرض
في مكان المتحرك بالاستدارة يكون توجهه اليه بالتقارب عين هربه عنه بالتباعد ويكون
ترك توجهه اليه عين توجهه اليه فلو كانت الحركة المستديره طبيعيه لزم ان يكون المط
بالطبع مهروبا عنه بالطبع في حالة واحدة بحركة واحدة وبالعكس اي يكون المهروب عنه بالطبع
مطلوبا بالطبع كذلك وذلك مح وان كان باعتبارين وسوقف هذا التقرير على ان كل
فلك متحرك بالاستدارة له مكان كما هو مذهب المعلم وقد تقرر الكلام بهذا كل متوجه
اليه الفلك بالحركة المستديره يكون ترك ذلك الوضع هو عين التوجه اليه فلو كانت حركته
المستديره طبيعيه لزم ما ذكرنا من المحذور وقد يعترض بان ترك وضع ليس توجها
الى ذلك الوضع لانعدامه بتركه بل الى وضع مثله فلا يكون المتروك عين المط فالصواب
ان يقال ان الفلك بالحركة المستديره يطلب وضعا ثم تركه وطلب وضع وتركه لا يتصور
بدون ارادة فان طلب شي وتركه لا يكون الا باختلاف الاغراض وذلك لا يتم الا بالشعور والارادة
واما الطبع بلا ارادة فلا يجوز ان يكون طالبا لشي وتاركا له وان كان نافيا وقيل وفي عبارة
الشرح اشارة الى التقريرين وعلى انهما قد لا يتجه ما يقال من ان الدليل منقوض بحركات
النبض والنبات الى الجهات مختلفه مع انها طبيعيه كما عرفت وانما يحتاج على من تمسك

فاثبات

في اثبات المط ان الحركة الطبيعيه لا تكون على انحاء شتى بل على نهج واحد او المتحرك
عنه بالطبع مطلوبا بالطبع وجد لفظ منه بعضه في بعض النسخ فلعله من المتروك بمعنى المهروب
معداه بعدمه والمقصود التعبير عن المعنى المذكور بعبارة اخرى على طريقة العكس
لم لا يجوز ان يكون المط بالطبع نفس الحركة اي لا يكون مطلوب الفلك بالحركة المستديرة وضعا
من اوضاعه ولا حدا من حدود مكانه حتى يلزم ما ذكر من كون المط بالطبع متروكا بالطبع
بل يكون مطلوبه نفس الحركة وهي مطلوبة ابدا غير مهروب منها فجاز ان يكون طبيعيه وقوله غير
مهروب منها حال من الطبع ولو قال غير مهروب منها لكان اظهر فان المحرك الذي هو
قار الذات معناه ان ما هو قار الذات كالطبيعة وغيرها لا يكون وحده كافيا مقتضيا
الحركة والا لكانت الحركة قارة دائمة بدوام مقتضيها وذلك فان المحرك الذي هو
قار الذات معناه ان ما هو قار الذات كالطبيعة وغيرها لا يكون وحده كافيا مقتضيا
الحركة والا لكانت هي فالمحرك القار انما يقتضي الحركة لا لذاتها ان جعل الضمير في ذاتها راجعا
الى الحركة كما هو الظ كان معناه ان المحرك القار لا يقتضي الحركة لذات الحركة وهو اول المسئلة
ولم يصح تفريعه على ما تقدم لانه يدل على ان الطبيعة مثلا لا تقتضي لذات الطبيعة الحركة
ومن البين انه يجوز ان يكون الحركة مقتضاة للطبيعة لا للذات الطبيعة بل بتوسط شي
اخر ومع ذلك يكون الحركة مطلوبة لذاتها لا بتوسط شي آخر يكون هو غاية اوليه وان
جعل الضمير راجعا الى المحرك ما ويل القوة او الطبيعة كان معناه ان الطبيعة مثلا من حيث
ذاتها اي وحدها بلا توسط شي لا يقتضي الحركة وصح تفريعه على ما تقدم لكنه لا يكون جوابا لذلك
السؤال ولا يترتب عليه ان الحركة ليست من الكمالات المطلوبة لذاتها وايضا فان
الحركة لذاتها يقتضي التمادي حسبه الحركة في حد ذاتها ليست الا التمادي والتوجه الى الغير
فلا يكون مطلوبة لذاتها وهذا القدر كاف في اثبات هذه المقدمه يعني انه غير

ارادية اي لما ثبت ان تلك الحركة ليست قسرية ولا طبيعية تعين ان يكون ارادية لما عرفت
من انحصار الحركة الذاتية فيها فثبت ان استدامته سبحانه بجمع العدم واشار الى حل عبارة المتن
لان الارادة تقتضي ان يكون للمريد المتحرك غرض من التحرك فان البديهة تشهد بان الحالة
الملائمة المسماة بالارادة لا تتعلق الا بشيء مشعور به يرى المتحرك الارادي وجوده اولى من عدمه
ويسمى غرضا قالوا وبذلك يتميز الحركة الصادرة عن النفس من الحركة الصادرة عن الطبيعة اذ لا شعور
لها ومن الافعال الصادرة عن المبادي العالية اذ لا غرض لها من افعالها واعلم ان ههنا حركات
ارادية خالية عن الغاية ربما يتمسك بها من ينكر وجوب استناد الحركة الارادية الى غاية مشعور
بها كحركة العابث والساهي والنائم لكن الحق ان في العبث خفيا من اللذة وان النائم
والساهي انما يفعلان لتحصيل لذة او ازالة حالة مملولة او ازالة وصب ولا يرد ان النوم غفلة
تنافي التحصيل لان النائم يحصل قطعا تشعرا فيما بين النوم والتيقظ وفي الاشياء التي تجري
الضرورية كما اذا راى في منامه شيئا مخيفا جدا او حبيبا جدا فانه ربما نهض وصرخ او تكلم
او الطلب لا تقال لو كان افعال هؤلاء لغايات يحصلونها لوجب ان يذكروا الحصولها لانا
نقول ان تحصيل الغاية شيء والشعور بذلك التحصيل شيء واحفاظ ذلك الشعور شيء فهذه
امور ثلثة يتوقف وجود التذكر على جميعها فلا يدل عدمه على عدم واحد منها بعينه ولا
على عدم منها بعينه ولا على عدم واحد منها لا بعينه فوجب الحكم بوجود التحصيل نظرا على تلك المقدمة
البديهية فان قلت نحن نعلم بالوجدان ان حركاتنا الارادية موقوفة على غايات مشعور
بها وجودها عندنا اولى من عدمها وان كل حركة ارادية فهي بهذه المثابة فكلا فلت
من الضعف ولاحظ حالة الملائمة الوجدانية التي تسمى ارادة جزم بان تلك الحالة في حد نفسها
مع قطع عن خصوصية صاحبها بحيث لا تتعلق الا بما سوا اولى اما انسانا او ما ظننا واما كلا
كما اومانا اليه وذلك الغرض اما حسي وعقلي اراد بالحسي الجزئي المحسوس وبالعقلي الا

الكلي

الكلي كما سيجيء ويحتمل ان يراد بالحسي ما يدرك بالحس وبالعقلي ما لا يدرك به وان كان حسيا
ولا عارض الحسية لا يخرج عن هذين لان كل مقصود حركي لا يكون جلب ملائم ولا دفع
مناف عند المدرك لم يصلح ان يكون غرضا له بالضرورة فان قلت ما ذكرته يدل على ان الغرض
مطلقا سواء كان حسيا او عقليا منحصر في جلب الملائم ودفع المنافي فلما خص الحسي
بالحصر فيهما قلت لان مبدأ ثمان الحسات قوة جسمية تسمى شهوية وغضبية ومبدأ ثمان العقليات
قوة عقلية لا تسمى شهوية ولا غضبية والمقصود ههنا بيان الداعي الشهواني والغضبي على الحكمة
ليعلم ان ليس الغرض من حركة الفلك حسيا محصلا بالجسم الذي يتعقل وذلك لان
جلب الملائم انما يتصور اذا لم يكن حاصلا ثم يحصل ودفع المنافي انما يكون اذا كان حاصلا
ثم يزول وعلى التقديرين لا بد من انفعال وتغير من حال الى حال وبالعكس اي يتغير
وينتقل من حال غير ملائمة الى حال ملائمة ويلتذ بحصول تلك الحالة الملائمة واذا تغير من
الحالة الملائمة الى غيرها تألم وتعب لا تخرق لزوال صورتها الحسية الى صورة
اخرى ولا سكون ولا انفساد لتبدل صورها النوعية بعضها ببعض ولا نمو ولا ذبول ولا
تخلخل ولا تكاثف ليتغير مقاديرها زيادة ونقصانا بانضمام اجزاء الى اجزائها وفصلها عنها
او بدونهما ولا تستحيل اي في كيفياتها من اشكالها واستداراتها بل لا تغير فيها الا في اوضاعها
التي لا يتصور كون بعضها طبيعيا واولى بها على ما تقرر عندهم بهذه المقدمات باسرها وان لم
تكن مسلمة عندنا غير هم مجردة عن الغواشي المادية اي تجب في ذاتها وان كانت متعلقة
بالمادة محتاجة الى آلات مادية في افعالها وانما سميت العوارض اللاحقة بالشيء لحلول المادة فيه
غريبة لانها ملحقة لا من ذاته بل من مادته فهي غريبة بالقياس الى ذاته بخلاف ما يلحقه لذاته
لان الحركات واجبة الدوام وذلك لانها حافظة للزمان الذي يمتنع عليه العدم
مطلقا اي سابقا على وجوده او طاريا عليه وقد عرفت ان ذلك انما تم فانما تم في الفلك

الاعظم لان الزمان مقدار حركته فقط   والمظنون لا يجب دوامه لان الظن جائز
الزوال واذا زال لم يبق المظنون مظنونا وقد يقال الظن وان جاز زواله في نفسه لكن
ربما امتنع زواله لغيره مع انه لا حاجة الى هذه المقدمة بل يكفي ان يقال وذلك العوض
الممكن الحصول اما ان يكون عائدا الى السافل وساق الدليل الخ   محققا اي معلوما
مسمعا   والا لزم استكمال الكامل بالناقص اما على الثالث وهو ان يكون العوض
عائدا الى العالي فقط لان العالي كامل وقد استفاد كمالا من السافل الذي هو ناقص واما على
الاول وهو ان يعود العوض الى السافل فلان ايصال ذلك العوض الى السافل يجب ان
يكون اولى بالقياس الى الفلك والا لم يصلح عوضا له وح يستعد الفلك بتلك الاولوية
من السافل بايصال كمال اليه فتلك الاولوية كمال له وقد استفاده من السافل ويمكن ان
يناقش فيه بانه لم لا يجوز ان يكون للسافل كمال ليس للعالي فيستفيد منه وان كان
كمال العالي اكثر   لانه اذا حصل لم يبق طلبه فيجب انقطاعها   منع ذلك لجواز ان يحصل
على سبيل التدريج شيئا بعد شيء كما ادعوا ذلك في التشبه وح لا ينقطع الحركة   لانه
ح لا يكون تحقق الحصول الموجب لانقطاع الحركة هو تحقق اللاحصول لا عدم تحقق الحصول
والذي عرف ان دوام الحركات لا يبقى على لا يدوم لان دوامها لا يبقى على لا يستبق
بدوامه   وليس كذلك لان الحركات السماوية متخالفة في الجهة والسرعة والبطوء قد
يقال جاز ان يكون ذلك التخالف لاختلاف القوابل في النوع او لاختلاف الكمال المتشبه به
في الواجب بحسب الاعتبار   ولا يجوز ان يكون عنصريا اي جرما عنصريا على
تقدير التشبه بالذات او عرضا على تقدير التشبه بالصفة   والا لكانت حركة
المتشبه والمتشبه به متفقة في الجهة والسرعة والبطوء   انما يلزم ذلك لو كان التشبه
في الحركة واما اذا كان التشبه في كمال آخر يحرم الفلك او لنفسه فلا   والا لاتصف الحركات

في سهنها

في سهنها وكيفياتها   وذلك لجواز ان يكون لعقل واحد كمالات متعددة فيتشبه
كل فلك به في واحد من كمالاته فلا يجب الاتفاق فيما ذكر فلا يجب تعدد العقول كما
زعموا   فلا يكون دائما   لان الدوام كما ينافي الانتهاء ينافي الابتداء ايضا
حسبما انها حادثة وانه لا يجوز تعاقب الحوادث لا الى بداية   والحصر فيهما ممنوع ما حصر
في انه اما طلب امر حسي او طلب امر عقلي فان اريد بالحسي والعقلي معنيان متقابلان تاما
فلا يمكن منعه وان اريد بالحسي ما يدرك بالحواس الظاهرة وبالعقلي ما يكون امرا كليا مدركا
بالعقل فيمنع لجواز ان يكون طلب امر وهميا وكذا حصر العوض الممكن الحصول في المظنون
والمحقق ح ان اريد بالمظنون معناه المتبادر وبالمحقق المتيقن به وان اريد باحدهما
مقابل الآخر فلا منع وحصر عود العوض الى السافل او العالي او النفس ح لجواز عوده
الى ما يساويه في مرتبة الوجود وحصر العوض في الذات اي الامر القائم بنفسه وفي الصفة
اي القائم بغيره ط وعليك بالتامل في الباقي   يمكن ان ينازع في امتناع طلب المح
وما ذكر من ان الارادة المنبعثة عن تصور عقلي لذات عاقلة مجردة عن الغواشي المادية
يستحيل ان يكون لغرض ح فكلام اقناعي لا يعول عليه في المطالب البرهانية واليه اشار
بقوله وما ذكرتم في بيان امتناع طلب المح ضعيف   وكل واحد من مقدمات الدليل
يمكن ان ينازع فيها   قدمنا الاشارة الى المنازعة في اكثرها فارجع اليها وقس حال الباقية
في المنازعة عليها   لان العلة متقدمة بالوجود والوجوب متى كان متقدما بوجودها
ووجوبها السابق عليه على وجود المعلول ووجوبه السابق واللاحق وانما اعتبر تشخص الحاوي
العلة لان الشيء لا يكون علة موجدة الا بعد كونه متشخصا فانه ما لم يتشخص لم يوجد واذا لم يوجد لم
يوجد فالحاوي اذا كان علة موجدة للمحوي فلا بد ان يتقدم بوجوده ووجوبه من حيث انه متشخص
على وجود المحوي ووجوبه فاذا اعتبر وجود الحاوي المتشخص في مرتبة لم يكن للمحوي في تلك المرتبة

وجوب ضرورة تاخره بالذات عن وجود الحاوي بل امكان لانه لم يجب بعد وكل
مالم يجب وكان من شانه ان يجب فهو ممكن فللمحوي في مرتبة وجود الحاوي ووجوبه امكان وجود
ثم ان عدم الخلاء في داخل الحاوي المشخص ووجود المحوي في داخله متلازمان بحيث لا يمكن انفكاك
احدهما عن الآخر في نفس الامر ضرورة انه اذا انتفى الخلاء في داخله
كان مملوا بالمحوي واذا وجد في داخله انتفى الخلاء في داخله بل هما متلازمان في التصور ايضا ضرورة انه
اذا تصور عدم الخلاء في داخله فقد تصور وجود محوي فيه وبالعكس بل ربما يظن ان عدم الخلاء
في داخله عين وجود المحوي فيه لشدة تقارن مفهوميهما وتقاربهما كما لا يخفى وسلب بين المتلازمين
لا يحصلان وجوبا وامكانا الا ان اختلافهما في ذلك يوجب جواز الانفكاك بينهما فاذا كان
احدهما ممكنا غير واجب في مرتبة وجود الحاوي ووجوبه كان وجود المحوي كذلك بعد
ضرورة ان الخلاء ممتنع لذاته فيكون عدمه واجبا لذاته فلا يكون في مرتبة اصلا والا لم يكن
وجوده في تلك المرتبة ممتنعا فلا يكون الخلاء ممتنعا لذاته وقد يقال ان الواجب معلوله الاول
مثلا زمان مع تخالفهما بالوجوب والامكان فان قيل نحن لا ندعي انهما لا يتخالفان في الوجوب
مطلقا حتى ينتقض بما ذكر بل ندعي انهما يتخالفان في الوجوب مع بيان انه لو وجب احدهما دون
الآخر لامكن انفكاك احدهما عن الآخر بالضرورة فلا تلازم بينهما قلنا هذه الدلالة تشتمل
اذ لو وجب احدهما في ذاته لامكن الانفكاك بينهما فالنقض متوجه ودفعه بعضهم بان المراد بالوجوب
ما هو اعم من الوجوب بالذات او بالغير والمراد بالامكان صرف الامكان الذي لم يخرج الى حد
الوجوب ولا شك ان المتلازمين اذا وجب احدهما وجب الآخر مطلقا اذ لو بقي
على صرافة الامكان لتحقق الانفكاك بينهما قطعا وتحليل ان نقول ان اراد انه اذا وجب وجود
احدهما في زمان وجب ان يجب الآخر مطلقا لانه لو بقي على صرافة الامكان لتحقق الانفكاك
فهو صحيح لكنه لا يجديه نفعا فيما نحن فيه لجواز ان يكون وجود المحوي واجبا في زمان وجود

الحاوي

الحاوي وان كان متاخرا عنه في المرتبة فيجب عدم الخلاء في ذلك الزمان ايضا فلا انفكاك
فيه اصلا وان اراد انه ان وجب احدهما في مرتبة وجب الآخر في تلك المرتبة والا لتحقق الانفكاك
فهو ممنوع والنقض بالواجب ومعلوله متوجه بهذا وقد قيل ان هذه المقدمة مستدركة في البرهان
اذ يكفي ان يقال لو كان الحاوي علة للمحوي لتقدم عليه بالوجوب فقد وجب الحاوي ولم يجب
وجود المحوي بعد لكن المحوي هو الذي يملأ مقعر الحاوي فاذا لم يجب وجود المحوي لم يجب
ملأ مقعر الحاوي واذا لم يجب ملأ مقعره لم يجب عدم الخلاء بالضرورة قوله فان الحاوي اقوى
واعظم من المحوي مثل ما ان يقال المحوي اقوى لانه اسرع في سهم الدورة وايضا ربما كان اكثر
كما انه بحيث يزيد على الحاوي في المساحة فيكون اعظم منه حجما وان كان الحاوي اطول منه قطرا
ولا شك ان الوهم يذهب الى التعليل مثل هذا الحاوي بمثل هذا المحوي على استبعاد الوهم لا
عبرة بها في المقامات البرهانية فلذلك عقبه بقوله ولا يمكن ان يكون الجسم مطلقا علة لجسم آخر
يريد قدس سره ما ذكر ان الحاوي لا يمكن علة للمحوي جزما وان المحوي لا يكون علة للحاوي
ظنا وههنا برهان يعمهما وغيرهما ولا بد منه في تتميم الدلالة على وجود العقل وذلك لان الجسم
يفعل بصورته لانه انما يكون فاعلا لما ذكره يدل على ان فعل الجسم يتوقف على صورته لا على
ان الفاعل صورته وقد مر في مباحث العلل ما يدل على ان تاثير الصورة يشاركه الوضع فارجع
اليه ثم المراد بالوضع الذي اعتبر مشاركته كما لا يخفى ههنا المعقول اعني نسبة الشيء الى الامور
الخارجة عنه فالمعنى ان الصورة الحالة في المادة سواء كانت جسمية او نوعية وكذا الاعراض
الحالة فيها يتوقف فعلها في غيرها على ان يكون لجسمها وضع مخصوص بالنسبة الى ذلك الغير من
مماسة او مجاورة او مقابلة الى غير ذلك وقد يقال هذه المقدمة بديهية ينبه عليها باستقراء
الاجسام واحوالها في تاثيراتها فان النار التي في المشرق لا تسخن الماء الذي في المغرب بل ما يلاقيها
وكذا الشمس لا تضيء كل شيء بل لا تضيء كل شيء بل ما تقابلها فلا بد ان الاشكال الحسية والتحديد الخاص

لا يصح القاعدة الكلية   وما يكون علة لجسم لابد وان يكون اولا علة لجزئيه اعني المادة و
الصورة فان علة المركب لا يحسن ان يكون علة لجزئيه مقابل يجب ان يكون علة لجزء الآخر
واجتماعه مع الآخر كما صرح به الرسمي اشاراته بعد الكلام ههنا في العلة التي علية المستقلة
بالتاثير على معنى انها لا تشاركها في العلية غيرها ولا شك ان فاعل المركب بهذا المعنى يجب
ان يكون فاعلا لكل واحد من جزئيه والا لكان فاعل الجزء الآخر مشاركا له اذ الكلام في المركب
من الاجزاء الممكنة فلا يكون مستقلا بالتاثير وقد يجاب ايضا بان كونها علة موثرة في احد
جزئي الجسم كاف لنا في الاستدلال   لان علة الاتحاد لا يكون لجزئيه وجود فضلا عن ان يكون
لهما وضع لا يقال يلزم ما ذكر ان لا موثر ذو وضع في ذي وضع اصلا اذ لا وضع له قبل وجوده
وهو باطل قطعا لانا نقول اذا كان لشيء مادة موجودة كان وضع مادته بالقياس الى الموثر في
ايجاده ذلك الشيء في تلك المادة واما الجسم فلما لم يكن مادته موجودة قبله فلا وضع له ولا لمادته
بالنسبة الى الجسم الآخر فلا يتصور منه ما يؤثر فيه   وبهذا يعرف قد سر ان الصور الحالة
في المادة والاعراض القائمة بها انما يفعل بمشاركة الوضع فلا يؤثر شيء منها في فعلها ايضا كما
علمنا انه وجب ان يكون فعلها بمشاركة الوضع ايضا فلا يتصور تاثيرها في الجسم ويجب ان
يقال ان الفعل لا يتوقف تاثيره على آلة جسمانية بل بذاتها كالسحر والاصابة بالعين فلا يلزم ان لا يكون
ان يكون تاثيرها في الجسم بذاتها فلا يحتاج الى وضع ولا يلزم كونها   وكذلك الهيولى
لا يكون علة له لانها انما تفعل بواسطة الصورة التي يتوقف عليها وجودها فيكون فاعلة له
لانها انما تفعل عليها وجودها فيكون فاعلة بمشاركة الوضع ايضا واذا لم يجز ان يكون شيء من
الامور المحتاجة في التاثير الى الوضع موثرة في الجسم لجزء كونها شريكة للفاعل في التاثير فالموثر
فيه اذن اما العقل وحده او مشاركة غيره وعلى التقدير من ثبت المطلوب   لا نم ان الخلاء
ممتنع لذاته لما كان بعض المقدمات مبرهنة فيما سبق لم يمكن منعها موجها فلذلك اورد على

سبيل

سبيل المعارضة مال بطلانها فقال لانه لو كان الخلاء ممتنعا لذاته   لكان عدمه واجبا لذاته
وذلك لان امتناع الوجود بالذات وجوب العدم بالذات متلازمان طردا وعكسا
بالضرورة   حال كون ما لعدمه اعني وجود المحوي واجبا لغيره لان الواجب بالغير لا يكون
الا ممكنا وقد عرفت ان عدم الخلاء ووجود المحوي متلازمان خارجا وذهنا فلا يجوز اختلافهما
في الوجوب بالذات والامكان فاذا كان وجود المحوي ممكنا كان عدم الخلاء ايضا ممكنا
ولقائل ان يقول حاصله ان وجوب المحوي بالحاوي يستلزم ان لا يكون عدم الخلاء
ايضا ممكنا   ولقائل ان يقول حاصله ان وجوب المحوي بالحاوي يستلزم ان لا يكون
عدم الخلاء واجبا في مرتبة وجود الحاوي ووجوبه كما هو ممتنع تعليل المحوي بالحاوي وان كان وجوب
المحوي بعلة اخرى غير الحاوي فلا يستلزم ان لا يكون عدم الخلاء واجبا في مرتبة وجود تلك العلة
ووجوبها بل يستلزم ان يكون وجود المحوي ممكنا في تلك المرتبة من امكانه في تلك المرتبة امكان عدم
الخلاء فيها لان ارتفاع وجود المحوي في تلك المرتبة لا يستلزم الخلاء حتى يلزم من امكان
الارتفاع امكان الخلاء فيلزم ان لا يكون عدم الخلاء واجبا بل ممكنا او لا يرى انا اذا فرضنا
ارتفاع المحوي والحاوي معا لم يكن هناك خلاء هو ممتنع اعني وجود مكان مع خلوه عما يشغله
اما اذا فرض حاو وليس في داخله محوي كان المكان الذي هو سطحه الباطن او البعد الموجود
او المفروض في داخله خاليا عن الشاغل وهو الذي دل البرهان على امتناعه واما الخلاء
بمعنى العدم المحض اذا لم يكن محصورا بشيء فليس بممتنع كما سلف فظهر ان امكان الخلاء ليس الا لامكان
لوجوب المحوي بغير الحاوي فلا يكون امتناع الخلاء بالذات منافيا لوجوب المحوي بغير الحاوي
فجاز ان يكون المحوي معلولا لعلة اخرى غير الحاوي   وقولنا الخلاء ممتنع لذاته ليس معناه
حقق بذلك معنى الممتنع لذاته وصورته في الخلاء لان المقصود الاولى من ذلك التحقيق ههنا والا
فلا يخفى ان ما ذكره جار في جميع الممتنعات لذواتها ومحصله ان ليس معنى الممتنع لذاته ان هناك ذات

في الخارج بمعنى العدم لاستحالة على النقائض بل بمعناه شيء يتصوره العقل ويحكم بعدم ذلك الشيء المتصور
من حيث هو بلا نظر الى غيره اي يحكم بان اتصافه بالعدم الخارجي انما هو لنفسه لا مدخل فيه لغيره وسواء كان
ذلك الحكم متوقفا على نظر او لا كالخلاء الممتنع بالغير اذ لا يحكم العقل عليه بان اتصافه بالعدم
انما هو لمفهومه المتصور بل بالنظر الى الغير سواء كان حكمه بذلك ايضا بديهيا او نظريا وكذا معنى
الواجب لذاته ليس ان هناك ذاتا في الخارج ووجودا اتصف لاستلزامه اقتضاء الموجود وجودا آخر
بل بمعناه انه شيء يتصوره ويحكم عليه بانه موجود من حيث ذاته بلا نظر الى غيره وان كان حكمه
بذلك نظريا واما الممكن فلا يحكم العقل بوجوده ولا عدمه الا بالنظر الى غيره اذا عرفت ذلك
فنقول ان العقل يتصور شيئا ويسميه بالخلاء ويكون عدم الخلاء عبارة عن نفي ذلك المتصور في
الخارج وهو عدم خارجي كما ان عدم الانسان في الخارج عدم خارجي والفرق بينهما ان عدم
الخلاء عدم خارجي لموجود عقلي وعدم الانسان عدم خارجي لموجود خارجي ولا شك ان ذلك
الامر المسمى بالخلاء لا يتصور الا بان يفرض محيط لا حشو له حتى يفرض الابعاد فتصور الخلاء
متحقق بذلك لما سبق من ان ارتفاع المحوي مطلقا لا يستلزم الخلاء ما كونه عدم المنافاة
بين كون عدم المنافاة بين كون عدم الخلاء واجبا لذاته وكون ملازمه اعني وجود المحوي
واجبا لغيره كما قرره فان قلت كيف جاز هنا ان يخالف المتلازمان في الوجوب بان يكون احدهما
واجبا بالذات والآخر واجبا بالغير مع ان الواجب بالغير يجوز ارتفاعه دون الواجب
بالذات فيلزم امكان الانفكاك بينهما قلت كما جاز ذلك في الواجب تعالى ومعلوله الاول
الا ترى ان امكان ارتفاعه نظرا الى ذاته لا يقتضي جواز انفكاكه عنه وانما كان يقتضيه ان
لو امكن ارتفاعه نظرا الى ذات الواجب وليس كذلك ضرورة ان وجوب المعلول مترتب على وجوب
العلة وتحقيقه ان اللزوم ينافي امكان ارتفاع اللازم عن الملزوم وانفكاكه عنه لا امكان ارتفاع
اللازم في نفسه فان هذا الامكان لا يستلزم الامكان الاول لان حصول اللازم في نفسه مفهوم وحصوله

مع الملزوم مفهوم آخر فيكون ارتفاع الحصول الاول مغايرا لارتفاع الحصول الثاني فجاز ان يكون
احد الارتفاعين ممكنا والآخر مستحيلا وقد فصل اذا لم يمكن الحاوي علة للمحوي ولا معلولا فلا
تلازم بينهما فامكن انفكاك المحوي عن الحاوي بعد الفرض محيطا لا حشو له فامكن الخلاء من غير ان يكون
الحاوي علة للمحوي وجوابه ان لا نم انحصار اللزوم فيما ذكر من العلة والمعلول فان المتضايفين
كالابوة والبنوة متلازمان ذهنا وخارجا ولا علية بينهما ولما ثبت ان الخلاء ممتنع لذاته لم يمكن ان يتحقق
الحاوي منفكا عن المحوي فثبت بطلانه واعلم ان الدليل الاول من الادلة الاربعة المذكورة لامامة العقل
بما يعد في البراهين اللمية حيث استدل فيه بحال المبدا الاول على الصادر عنه اولا وان الدليلين
الآخرين مما يعد في البراهين الانية وان الاخير منهما نوع مخصوص منها اعني الاستدلال بالمعلول على
العلة   ومن احد الانواع الخمسة من الجوهر اراد ان النفس الناطقة المجردة الانسانية او الفلكية
نوع واحد من تلك الانواع الخمسة لان النفس على الاطلاق نوع منها لان النفوس النباتية والحيوانية
ما عدا الانسانية والنفوس المنطبعة الفلكية داخل في الجوهر الحال المسمى بالصورة كما دخل فيه
الصورة الجسمية والصورة النوعية العنصرية والمعدنية ولما كان الغرض الاهم من مباحث
النفس معرفة النفس الانسانية وما يشير اليه كما هنا وكان هو بها صور ما شرع بعد تعريف
النفس مطلقا في بيان ان النفس الانسانية مغايرة للمزاج والبدن واجزائه وانها جوهر مجرد
متحد بالماهية في الافراد الانسانية حادثة لا تفنى بفناء البدن ولا تستقر في الابدان وانها تعقل
الذات وتحس بالآلات وتشارك النبات في التغذية والتنمية والتوليد وسائر الحيوان في
قوى الادراك الظاهر والباطن وبهذه المباحث تم بحث الجواهر   والكمال هو ما تم النوع
به اي تم به النوع في ذاته وهو الكمال الاول كصورة السرير فانها كمال للخشب السريري لا تم
السرير الا بها او تم به في صفاته وهو الكمال الثاني كالحركة التي تتم بها الجسم المتحرك من حيث انه
متحرك فالكمال الاول يتوقف عليه الذات والكمال الثاني يتوقف على الذات وقد يطلق الكمال الاول

على الكمال الثاني الذي تترتب عليه كالآخر كالحركة بالقياس الى الحصول في المنتهى مثلا
هو المعنى الجنسي لا المادي   قد عرفت ان الذاتي قد يوجد بشرط لا شي وبهذا الاعتبار يكون جزءا
للنوع ومادة له وقد يوجد بشرط لا شي وح ان كان مبهما محتملا للاقال على ماهيات مختلفة كان
جنسا وان كان متعينا متحصلا بنفسه كان نوعا ولا شك ان الانسان وسائر الحيوانات
والنبات تشارك العناصر والمعادن وغيرها في الجسمية وتمتاز عنها بامر ينضم الى الجسم ويصير
به انسانا او حيوانا او نباتا فذلك الامر من حيث انه تقوى على الفعل اعني التحريك وعلى الانفعال
اعني ادراك المحسوسات او المعقولات يسمى قوة ومن حيث انه ينضم الى المادة فيحصل به نبات او
حيوان او انسان يسمى صورة ومن حيث ان طبيعة الجسم كانت ناقصة فكملت بانضمامه يسمى
كمالا ثم انه لم يعرف ذلك الامر الذي هو النفس باعتبار انه صورة لان الصورة توجب او
توهم ان يكون حالة في المادة والنفس قد لا يكون حالة فيها كالنفس الانسانية ولا باعتبار انه قوة
لكون القوة مشتركة بين القوى الفعلية والقوى الانفعالية ولان القوة اسم له من حيث انه مبدأ
الافعال والكمال اسم له من هذه الجهة ومن حيث انه مكمل للنوع على ما ذكره في الملخص فيكون تعريفه باعتبار
انه كمال اول واذا اعتبر كونه كمالا كان الجسم معتبرا من حيث انه طبيعة ناقصة به يحصل او يتعين
بذلك كمال الجسم بهذا الاعتبار يكون جنسا لا مادة   احتراز عن الكمال الاول للجسم الصناعي فمعنى
ان المراد بالجسم الطبيعي ههنا ما يقابل الصناعي لا الجسم التعليمي فيخرج ح بتقييد الطبيعي الرتبة
المحصلة لماهية النوعية السريرية فانها لا يسمى نفسا وان كانت كمالا اولا للجسم   اي يصدر عنه
كمالاته الثانية بالآلات يستعين بها اعلم ان الاظهر ان يحمل آلي على انه صفة ثانية للجسم اي جسم
مشتمل على الآلة وجوز رفعه على ان يكون صفة لكمال اي كمال اول ذو آلة والمآل فيهما واحد وهو
ما ذكره من انه يصدر عنه اي عن ذلك الجسم او عن ذلك الكمال كمالاته الثانية بالآلات اجزاء
مختلفة في الجسم فقط بل اراد بها ايضا قوى مختلفة كالغاذية وغيرها فان آلات النفس

بالذا

بالذات هي القوى وتوسطها الاعضاء   ذي حيوة   مجرور على انه صفة ثانية للجسم
واذا ادرج الى معنى ان يرفع بهذا ايضا فيقال ذو حيوة واما ما كان فليس معناه ان الجسم يكون
حيا اذ يخرج ح عن تعريف النفوس النباتية واما قوله بالقوة فالظاهر من العبارة انه متعلق
بالحيوة اي يكون حيوته بالقوة ويكون المقصود به ادخال النفوس النباتية في التعريف
الا انه يلزم ان يخرج عنه النفوس الحيوانية لان حيوتها بالفعل لا بالقوة فالصحيح الان يفسر
قوله ذي حيوة بالقوة بما ساوى الكل فيفسر بما ذكره من ان معناه انه يمكن ان يصدر عنه
ما يصدر من افاعيل الحيوة الآخر واعترض عليه بانه ان اريد جميع افاعيل الحيوة وما يتوقف
من الافعال على الحيوة فلا يندرج فيها التغذية والتنمية والتوليد ولا يدخل في التعريف النفوس
النباتية وان اريد بها الافعال الصادرة من الاحياء سواء توقف على الحيوة اولا فان
اريد جميعها خرج عنه النفوس النباتية بأسرها والنفوس الحيوانية ما عدا النفس الانسانية
وان اريد بعضها دخل فيه صور البسائط والمعدنيات اذ يصدر عنها بعض ما يصدر عن
الاحياء واجيب عنه بان المراد البعض كما يشير اليه قوله ما يصدر من افاعيل الحيوة وصور
المعدنيات والبسائط خارجة عن التعريف بقيد الآلي فانها تفعل افعالها بدون الة متوسطة
بينها وبين آثارها   واطلاق النفس على الارضية والفلكية باشتراك اللفظ مبني على الرأي
الاخير الذي هو المشهور واما على الرأي الاول فلفظ النفس يطلق عليها بمعنى واحد وهو مفهوم
التعريف المساوي لها كما صرح به ومنهم من قال ان التعريف المذكور يختص بالنفوس النباتية
والحيوانية والانسانية ولا يساوي النفوس الفلكية على الرأي الاول ايضا ومن ذلك كان
معنى ذي حيوة هو ما ذكر من انه يصدر عنه بعض افاعيل الاحياء ومعنى بالقوة ان ذلك الفعل
الصادر عنه قد يكون بالقوة كما في النفوس النباتية والحيوانية فان الحيوان ساكن ليس دائما
في التغذية والتنمية والتوليد ولا في الادراك والحركة فيخرج بهذا القيد اعني بالقوة النفوس الفلكية

فانها وان كانت كمالات اولى لاجسام طبيعية آلية الا انها لا يصدر عنها افاعيل الحيوة بالقوة
بل يصدر عنها ما يصدر من افاعيل الحيوة وانما اعني الادراك والحركة الارادية وان اردت ان
تعرف كل واحدة من النفس النباتية والحيوانية والانسانية والفلكية على حدة قلت النفس النباتية
كمال اول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يغتذي وينمو ويتولد والنفس الحيوانية كمال اول لجسم طبيعي
آلي من جهة ما يدرك الجزئيات ويتحرك بالارادة والنفس الانسانية كمال اول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يدرك
المعقولات والنفس الفلكية كمال اول لجسم طبيعي ذي ادراك وحركة ذاتيتين قال الامام في الملخص
زعم المحققون انه لا يمكن تعريف النفس بحيث تتناول النفوس الثلث اعني النباتية والحيوانية والفلكية
لانها ان عرفت بما يصدر عنه فعل كالتغذي والتنمية وان عرفت بما يفعل بالقصد خرج
النفس النباتية وان عرفت بما يصدر عنه افعال بالآلات خرجت النفس الفلكية فالنفس لا يمكن ان يقال
على هذه الثلث الا باشتراك اللفظ ورد ذلك بان الشيخ صرح في الشفاء ان كل ما يكون مبدأ لصدور
افاعيل ليست على وتيرة واحدة عادمة للارادة فانا نسميه نفسا فهذا المعنى مشترك بين الكل
لان ما لا يكون مبدأ الافاعيل كذلك اما ان يكون مبدأ الافاعيل لا يكون على وتيرة واحدة
وهو النفس الارضية النباتية والحيوانية او يكون مبدأ الافاعيل على وتيرة واحدة لكن لا يكون عادمة للارادة
وهو النفس الفلكية واعلم ان ما ذكر في تعريف النفس عموما او خصوصا ليس تعريفا لها من حيث ماهيتها
وجوهرها بل من حيث اضافتها الى الجسم الذي هي نفس له فوجب ان يوجد الجسم في تعريفها كما وجد
البناء في حد الباني من حيث انه بان وان لم يؤخذ في حده من حيث انه انسان فلذلك صار
النظر في النفس وان كانت مجردة بحسب ذاتها من العلم الطبيعي الباحث عن احوال الجسم من حيث
انه قابل للحركة والسكون   اراد ان يبين ان النفس الانسانية مغايرة للمزاج يعني لما
عرف النفس على الاطلاق ثم شرع في بيان احوال النفس الانسانية التي يتوصل بها الى معرفتها من حيث
ذاتها واحكامها لانها اهم مباحث النفوس كما هو بل هي وسيلة الى اهم المهمات اعني معرفة ذاته تع

حاله

حاله من صناعة العمل ولذلك اشتهر فيما بين طلاب اليقين من عرف نفسه فقد عرف ربه ودركها
بطريقة المخالفة او الموافقة   مسارعة الى الانفكاك اي مخاصمة متداعية الى الانفكاك لما
من ان صورها النوعية يقتضي حصولها في امكنتها الطبيعية المختلفة   انما يجبرها على
الاجتماع والالتئام النفس بحال جبرها على الامتزاج اذا اكرهت عليه وقد يمنع انحصار المجبر في الاجتماع في
النفس يجوز ان يكون القاسر عليه رب النوع او غيره   فيكون حصول المزاج موقوفا على الالتئام
لان حصوله موقوف على تفاعل الكيفيات المتضادة الموقوف على الالتئام والاختلاط التام
مصورا كان المناسبة بسطوحها المكسرة على الامر   حل ان المركبات تستعد بهذا سؤال مشهور
في هذا المقام وحاصله ان الحكماء زعموا ان المركبات انما تستعد لقبول صورها وكمالاتها الاولى من
مبدائها بحسب امزجتها المختلفة فيلزم من ذلك تقدم الامزجة على تلك الصور والكمالات
ومنها ما يعمون ان النفس الحيوانية التي هي صورة للحيوان بل النفس الانسانية التي هي كمال
اول للانسان خاصة لا يطلقونها بمجردها الا على الالتئام الذي يتوقف عليه المزاج فيلزم ان
يكون الصور الحيوانية والنفوس الانسانية متقدمة على الامزجة المختلفة الحاصلة لابدان الحيوان
والانسان وبهذا ما فيه صريح وملخص الجواب ان فعل الابوين يجمع بقوتهما المسماة بالجاذبة اجزاء
غذائية ثم يصيرها اخلاطا وتفرز من الاخلاط بالقوة المسماة بالمولدة مادة المني وتجعلها مستعدة
لقبول قوة بعدها المادة لتصير ويتمها انسانا وتصير المادة حاملة القوة سيما ويكون تلك القوة
صورة حافظة لمزاج المني فقط كالصورة المعدنية ثم ان المني لما وقع في الرحم تتزايد كمالا بحسب
استعدادات يكتسبها شيئا الى ان يستعد لقبول نفس يصدر عنها مع حفظ المادة الافعال النباتية
فتجذب غذاء وتضيفه الى تلك المادة فينمو فيتكامل المادة الى ان يستعد لقبول يصدر عنها مع ما تقدم   نفس حيوانية
الافعال الحيوانية ثم يتكامل الى ان يستعد لقبول نفس ناطقة يصدر عنها جميع ما تقدم مع النطق وتدبير
البدن الى ان يحل الاجل بالموت وجميع تلك القوى شيء واحد متدرج من حد ما من النقصان الى حد ما من

الكمال واسم النفس يطلق على الثلث الاخيرة منها فانها على اختلاف مراتبها نفس لبدن المولود
وقد انكشف بملخص الجواب ان مادة بدن الانسان تخلع صورة وتلبس اخرى الى ان تستعد لتدبير النفس
الناطقة وهذا هو الظاهر لا ما توهمه بعضهم من ان البدن الانساني تشتمل على صورة معدنية تحفظ
التركيب وعلى نفس نباتية للتغذية والتنمية والتوليد ونفس حيوانية للاحساس والحركة الارادية
وتتعلق به نفس ناطقة لادراك المعقولات وانكشف ايضا ان المزاج الواقع بين اجزاء المني لا يتوقف على
نفس الابوين ويتوقف عليه الصورة الكمالية الحافظة للتركيب وان المزاج الحاصل في الرحم باستعداد
تكسبهما هناك يتوقف على نفس الام لان تلك الاستعدادات مستندة الى امور مستندة اليها ويتوقف
عليه الصورة الفاعلة للافعال النباتية وان المزاج الحاصل له بالتغذية والتنمية يتوقف على هذه الصورة
التي هي نفس نباتية للمولود ويتوقف عليه الصورة الفاعلة لافعال الحيوان وان المزاج الحاصل له بكمال
التغذية والتنمية يتوقف على هذه الصورة التي هي نفس حيوانية للمولود ويتوقف عليه تعلق النفس
الناطقة التي هي مدبرة للمولود بايراد الغذاء وحفظ المزاج الى حلول الاجل فيكون المزاج موقوفا
على النفس سواء كانت نفس المولود او نفس غيره مع توقف الكمالات الاول والحركات على المزاج اولا
ولما ساق صح اما يعرض لبيان معارضة النفس للمزاج دفعا لما توهمه بعض الناس من ان النفس هي المزاج الذي
سمي ملائمي البدن   والمزاج يابيها   اعترض عليه بان المانع للنفس في الحركة او في جهتها هو
اجزاء البدن فانها لثقلها تميل الى سفل ممانع النفس في الحركة على وجه الارض وفي الصعود الى موضع عال
واما المزاج فانه من جنس الحرارة والبرودة فلا ممانعة له في شيء منها   لانه اذا ورد كيفية مضادة
للكيفية المزاجية   يعني اذا ورد على البدن كيفية مضادة لمزاجه كما اذا غلبت عليه برودة شديدة
او حرارة شديدة فانه يبطل به الكيفية المزاجية الاصلية ويحدث كيفية اخرى مشابهة للكيفية
المضادة الواردة عليه مع ان النفس باقية غير باطلة لكونها مدركة لتلك الكيفية المضادة ولا يمكن
ان يكون المدرك لها هو الكيفية المزاجية الاصلية لبطلانها ولا الكيفية المزاجية العارضة لمشابهتها

ايايا

اياها والادراك انما يكون بالانفعال والشيء لا ينفعل عن شبهه وملخص هذا الوجه ان يقال لو كان مبدا
الادراك اعني النفس هو المزاج لم يحصل ادراك باللمس لان المزاج كيفية ملموسة فالوارد عليه ان كان كيفية
ملموسة شبيهة به لم ينفعل عنها فلا يدركها وان كانت كيفية مضادة له يعدم بها فكيف يدركها
معطوفان   يريد ان قوله لممانعة وقوله لبطلان معطوفان على قوله لاستحالة الدور لا على
قوله لما هي شرط فيه والا فهو لو لما يقع الغفلة عنه بالعكس في الكل ظاهر   اما الاول فان الانسان
لا يغفل عن ذاته   اي عن تصوره والتصديق بثبوته في جميع حالاته ونبه على ذلك ان الانسان
اذا كان له عقل صحيح وراجع نفسه في هذه الحالة لم يشك في انه مدرك لذاته مثبت اياها وكذا اذا
تعطل حواسه الظاهرة بالنوم يدرك ذاته ايضا ولذلك اذا صيح عليه باسمه تنبه وكذا
اذا اختل حواسه الظاهرة والباطنة بالسكر لا يعزب ذاته عن ذاته ولا يلزم من تعطل النائم والسكران
ذاتيهما في حالة النوم والسكر ان يبقى ذلك التعقل على ذكرهما عند زوال العارض   ويغفل
بدنه واعضاءه   يظهر ذلك بان يتوهم الانسان انه خلق اول خلقه صحيح العقل والمزاج على هيئة
لا يبصر شيئا من اجزائه ولا تتلامس اعضاؤه معلقا في هواء طلق لا حر فيه ولا برد فانه في هذه
الحالة يغفل عن ظواهر البدن لانها لا تدرك الا بالحواس وعن بواطنه لانها لا تدرك الا بالتشريح
فيكون غافلا عن البدن ايضا وعن القوى والحواس باسرها مع كونه مدركا لذاته واثباتها الا ان
يكون ذاته شاملا لها ورد ذلك بان ذات الانسان عندنا هي اجزاؤه الاصلية الجسمانية التي هي
جزء لبدنه ولا نسلم انه يغفل عنها بل انما يغفل عن الاجزاء الفضلية وعن الاعراض والقوى الحالة فيها
تقريره ان هذه الامور يتبدل في الانسان دائما اي المزاج والبدن واعضاؤه الظاهرة
والباطنة واجزاؤه التي هي اصغر من اعضائه والجسمية الممتدة في الجهات متبدلة دائما بالتحلل ولا
اعتداء والنمو مع ان النفس باقية من اول العمر الى آخره كما يحكم به البديهة فهي مغايرة لتلك
الامور واعترض ايضا بان التبدل انما هو في الاجزاء الفضلية واما الى دون الاجزاء الاصلية

هي النفس اي كونها ليست بجسم ولا جسماني فان قلت لما ثبت ان النفس مغايرة للبدن
واجزائه فقد ثبت انها ليست بجسم والا لكانت هي البدن او جزءا منه ضرورة انها ليست
جسما منفصلا عن البدن خارجا عنه ولما ثبت انها ليست المزاج ولا القوى والحواس ثبت
انها ليست جسمانية ايضا فقد علم مما سبق كونها مجردة بالمعنى الذي ذكره قلت لم يعلم ذلك
اذ ربما يذهب الوهم الى انها جسم مجاور للبدن او انها عرض حال فيه غير الاعراض المذكورة
واعلم ان معنى التجرد ان لا يكون ذا وضع ان لا يكون متحيزا بالذات ولا بالتبع فيشتمل على نفي
الجوهر الفرد ايضا فتحمل الجسمانية على معنى يتناول اي الصورة العقلية المنطبعة فيها
مجردة يريد ان النفس الانسانية يرتسم فيها صورة كلية منطبقة على جزئيات متكثرة
وتلك الصور يجب ان يكون مجردة عن العوارض المادية المستلزمة لقبول الاشارة
الحسية اصالة او تبعا فلا يكون جسما ولا جسمانية فكذا يجب ان يكون محل تلك الصور
اعني النفس الناطقة مجردة عن تلك العوارض ويرد عليه انا لا نم ان العلم بارتسام صورة المعلوم
في العالم لجواز ان يكون العلم انكشاف الاشياء على النفس من دون ارتسام صورة فيها بل
في مجرد آخر فيلاحظها النفس من هناك كما يدرك ما ارتسم من الجزئيات في الآلات بل لجواز ان يكون
العلم مجرد الانكشاف من غير ان يرتسم صورة في شيء اصلا سلمناه لكن جاز ان لا يكون تلك الصورة
مساوية للمعلوم في تمام الماهية بل يكون كنقش الفرس على الجدار وح لا يكون هذه الصورة كلية
مشتركة بل الكلي المشترك موهادة هذه الصورة وليس يلزم من اتصاف هذه الصورة
بالعوارض المادية ان لا يكون ذو الصورة مجردا عنها سلمناه لكن لا نم ان اتصاف الناطقة
بهذه العوارض يقتضي اتصاف ما يحل فيها بها انما يلزم ذلك اذا كان حلول الصورة فيها على نحو
حلول الاعراض في محالها وهو ممنوع سلمناه لكن اتصاف الصورة الحالة في النفس بهذه العوارض
من قبل محلها لا ينافي تجردها عنها بحسب ذاتها محوزة مطابقتها للكثيرين من حيث الذات

والسؤالات

والسؤالات الاولان يندفعان باثبات الوجود الذهني على الوجه الذي تحقق فلان
في المعقولات معاني غير منقسمة قد عرفت ان انقسام المحل الى الاجزاء المتباينة الوضع يوجب انقسام
الحال الى اجزاء متباينة الوضع فعدم انقسام الحال الى تلك الاجزاء يستلزم عدم انقسام المحل
اليها وههنا المقدار يتم المطلوب ههنا لان الناطقة اذا لم ينقسم الى اجزاء متباينة الوضع
لم يكن جسما ولا جسمانية فالمراد بعدم انقسام بعض المعقولات عدم انقسامه الى اجزاء متباينة
الوضع ولو حمل على عدم انقسامه مطلقا كان الاستدلال مشتملا على زيادة مستدركة واياما كان
يتجه ان يقال ان اراد عدم الانقسام بالفعل فهو مسلم اذ لو كان كل معقول اي مرتسم في القوة
العاقلة منقسما بالفعل لزم ان يكون كل معقول مشتملا على مقومات غير متناهية بالفعل
فيلزم ان يكون الذهن محيطا بما لا يتناهى دفعة لوجوب كون مقومات المعقول من حيث هو
معقول له مرتسمة معه بالفعل وانه مح كما ذكره وان اراد عدم الانقسام مطلقا اي لا ينقسم
بالفعل ولا بالقوة فهو ممنوع وما ذكره لا يساعده لان قبول الانقسام بالقوة لا يستلزم
ان يكون لكل معقول مقومات غير متناهية بالفعل وقد يجاب عن ذلك بوجهين احدهما ان المنقسم
بالقوة واحد بالفعل فيكون من حيث انه واحد غير منقسم ففي المعقولات ما هو غير منقسم
الى اجزاء متباينة الوضع فيكون محل تلك الصورة العقلية ايضا كذلك واشار اليه الشارح بقوله
فاذا عقل الواحد من حيث هو واحد الى آخره ويرد عليه انه لا يلزم من عدم انقسام تلك الصورة
العقلية من حيث انها واحدة الى اجزاء متباينة الوضع عدم انقسامها من حيث ذاتها الى تلك
الاجزاء لجواز ح ان يكون محلها جسما فينقسم ذاتها الى اجزاء متباينة الوضع والثاني ان انقسام الصورة
العقلية الى اجزاء بالقوة لا يجوز ان يكون الى اجزاء مخالفة بالماهية والا لكانت الاجزاء حاصلة
بالفعل فيكون الاجزاء متساوية في الماهية فيكون الصورة العقلية مساوية لاجزائها في تمام الماهية
ولا شك ان كل واحد من تلك الاجزاء حاصل في العقل كحصول الكل وان حصول الكل يحصل

بحصول واحد منها ولا معنى لتعقل الشي الا حصول ماهيته في العقل فنى الجزء الواحد كفاية عن الاجزاء الا حر

في المعقولية فيكون الصورة العقلية معروضة للزيادة والنقصان فلا تكون مجردة عن العوارض

المادية ورد ذلك بان الذي ثبت هو ان الصورة العقلية يجب ان يكون مجردة عن مواد هو ياتها

المحسوسة وعن عوارضها والا لم تكن مشتركة منها واما انها يجب تجردها عن جميع العوارض المادية

فلا   لا الى انقسام المحل الحالي اجزاء متباينة الوضع يوجب انقسام الحال الى اجزاء كذلك وقت ان

النفس الناطقة لا تنقسم الى اجزاء متباينة الوضع وكل مادي ينقسم اليها فالناطقة ليست مادية وهو

المطلوب   والجواب عن الاول قد سلف بحسبه ما وعيه عن اعادته وقد ناقش في ان الصورة

العقلية تحل في العاقل من حيث انه لا باعتبار الحلول حلولا سريانيا اخرى ثم قال الامام في الملخص الحكماء اذا

علموا الحلول على وجه لا يجب به انقسام الحال بانقسام المحل فلم لا يجوز ان يكون حلول الصورة العقلية

في النفس العاقلة على ذلك الوجه   والجواب عن الثاني حاصلا ان هذا الدليل مبني على امر هو

هو كون النفس الناطقة قائمة بذاتها فلا يصح جواز كونها عرضا ماديا غير منقسم كالنقطة

والقوى المقارنة للمادة لا تدرك ذاتها ولا تدرك ادراكاتها قد يمنع ذلك حتى يقوم عليه برهان

ودعوى كون ذلك الادراك مشروطا بتجرد المدرك ممنوعة فان البهائم تدرك ذواتها وليس لها

نفوس مجردة   واما عدم انطباع الكليات في القوى المقارنة للمادة فلانها لو انطبعت فيها

لصارت مكتنفة بعوارض مادية فلا تكون كلية   وقد عرفت ما يرد عليه مفصلا في الوجه الاول

والا لزم اجتماع المثلين في مادة واحدة   فان قلت المتعقل ان كان الجسم الذي

هو محل الناطقة كان اللازم ان يحل في ذلك الجسم صورة عقلية مماثلة له لا ان يحل في مادة واحدة

صورتان متماثلتان وكذا اذا كان المتعقل مادة الجسم الذي هو محلها لزم ان يحل في تلك المادة

صورة مساوية لها في تمام الماهية لا ان يحل فيها صورتان متساويتان في الماهية قلت

المتعقل هو الصورة الجسمية او النوعية الحالة في مادة الجسم الذي هو محل الناطقة فان الناطقة

حاله

حاله في تلك المادة قطعا فاذا ارتسم الناطقة صورة عقلية مماثلة لتلك الصورة الجسمية او

النوعية كانت ايضا حالة في تلك المادة فيجتمع فيها صورتان جسميتان او نوعيتان متماثلتان

احديهما حسية والاخرى عقلية وقد يجاب ايضا بان حلول احد المثلين في الاخر يكفي لما في محل واحد

اذ لا ما نخصصهما ايضا لا يجب المماثلة في الماهية ولوازمها ولا يجب العوارض لتساوي نسبتهما اليهما وفيه

منع لان نسبة العارض الى المحل مغايرة احد الحالين في محل للاخر وهذا القدر كاف في التمايز

وقد اعترض على هذا بانا لا نسلم انه اذا لم تكن صورة العضو كافية في التعقل تحصيله

انا لا نسلم ان القوة الحالة في جسم لو تعقلت صورة الجسمية او النوعية لزم اجتماع صورتين متماثلتين

في مادة واحدة كما زعم وانما يلزم ذلك اذا كانت الصورة العقلية مساوية للامر الخارجي

في تمام الماهية وهو ممنوع فان الصورة العقلية عرض قائم بالنفس والامر الخارجي قد يكون جوهرا

قائما بذاته كما في السماء وصورتها ومن البين استحالة المساواة بين الجوهر والعرض في تمام الماهية

فيلزم واما حدث المناسبة فيها بمعنى عدي به حكم المساواة في تمام الماهية بين الصورة العقلية

والامر الخارجي الا السواد والبياض بجامع المناسبة   وايضا لا نسلم ان العاقلة اي

ان سلمنا تماثل الصور العقلية والخارجية لم يلزم اجتماع متماثلين في محل واحد وذلك لان احدى

الصورتين حالة في العاقلة والاخرى محل لها   وايضا يلزم بعين هذا الدليل ان النفس عالمة

بصفاتها هذا بعض احال اي لو تم ما ذكر لزم ان لا تكون النفس عالمة بصفاتها دائما او غير عالمة

بها دائما لان من الصفة العامة بها ان كانت ونقلها انها كانت متعقلة لها دائما وان لم

تكن متعقلة لها لم يتعقلها ابدا والا لزم اجتماع المثلين في محل واحد وهو النفس الناطقة وكلاهما

محال فان كثيرا من لوازم النفس لا تدوم استحضاره   والجواب عن الاول ان ماهية الشي عبارة

عما حصل في العقل من ذلك الشي دون لواحقه الخارجة عنه فيسلم عليه ان يلزم مجرد دعوى حال

الدليل فلا يفيد المطلوب وان اراد ما يعني ماهية الشي ما ذكره اعني ما حصل منه في العقل مجردا عن تلك اللواحق

علم ان ماهية الشيء بهذا المعنى هي ما يحمل في الحقيقة اعني ما به الشيء هو هو اذ لم نعلم ان الحاصل في العقل
كذلك وايضا قد مر في صدر الكتاب ان الصورة العقلية تخالف الخارجية في كثير من لوازم ولا شك
ان تمام حقيقة الشيء لا تخالفه في شيء من لوازمها والجواب عنه ما تقرر فيما سبق من ان الموجود
في الذهن هو ماهية الشيء لا شبح منه تخالفه في الماهية وان الصورة العقلية تشارك الامر الخارجي في لوازم
الماهية وان تخالفا في اللوازم التي هي بحسب خصوصية احد الوجودين وهي المرادة بقوله في كثير من اللوازم
فلا اشكال **قوله باطل** لان المعقول من السماء ليس الا نفس ماهية السماء، وذلك لما تقرر
في مباحث الوجود الذهني كما اشرنا اليه فلا يرد عليه ان الدليل هو عين الدعوى كما توهم
بعد اشتراكهما في مطلق اللون اي السواد والبياض نوعان مختلفان في الحقيقة متشاركان
في الماهية الجنسية التي هي اللون ومن العوارض كما ذكرتم واما السماء الموجودة في الخارج وصورتها
العقلية فهما فردان من نوع واحد متساويان في تمام الماهية ومختلفان في كثير من العوارض ولا شك
ان المناسبة بين فردين من نوع اتم واقوى من المناسبة بين نوعين من جنس هذا اذا اعتبر
الصورة العقلية من حيث انها حاصلة في نفس جزئية متشخصة بعوارضها تبعا لها واما اذا اعتبرت
الصورة العقلية من حيث هي كانت نفس ماهية الموجود الخارجي فانا اذا جردنا الموجود الخارجي
عن الوجود الخارجي وما يتبعه من العوارض كان الباقي منه تلك الصورة العقلية ولو اقترنت
تلك الصورة العقلية بالوجود الخارجي وما يتبعه كان الحاصل عين الموجود الخارجي وهذا معنى
ماهية الشيء اعني ما به الشيء هو هو واما حديث كون الصورة العقلية عرضا مع كون ذي الصورة
جوهرا فكما عرفت ان الجوهرية والعرضية بحسب الوجود الخارجي وصورة السماء وان كانت قائمة
بالنفس لكنها بحيث لو وجدت في الخارج كانت لا في موضوع فيكون جوهرا كما مر ولهذا صرح
القوم بكون صور الجواهر جواهر وما يقال في حواشي التجريد من ان المعقول من السماء له اعتباران الاول
انه قائم بالنفس وبهذا انه صورة مطابقة للسماء فهو بالاعتبار الاول عرض وبالاعتبار الثاني ماهية السماء

فهو

فهو من حيث انه ماهية لها لم يكن عرضا فليس بشيء لتعدده كما لا يخفى **لان كل فاعل جسماني انما يكون**
فاعلا بمشاركة الجسم وذلك لانه لان وجود ذلك الفاعل يتوقف على وجود الجسم فكذا يتوقف
عليه فعله ايضا واما ان القوى الجسمانية انما تفعل بمشاركة الوضع المتوقف على الجسم
فلما كان فعلها بمشاركة الجسم **قد يقال** نسبة المحل الى الحال بالقبول لا بالفعل وليس يلزم من كونه قابلا
بلا مشاركة الجسم كونه فاعلا بلا مشاركته لانا نقول ان الدليل الاول يوجب المشاركة في الفعل والقبول
معا لانا نقول المشاركة اللازمة منه ان يكون للجسم مدخل في احدهما بتوسط مدخليته في وجود
الفاعل والقابل وذلك حاصل سواء كان محل المعقول في ذلك الجسم او لا على انه ان سلم ان له
مدخلية ابتداء في حلول المعقول لم يلزم ايضا ان يكون المعقول حالا في ذلك الجسم لجواز
ان يكون له مدخل في الحلول لا من هذه الجهة **فان قيل الفرق بين الصورتين باق** اي
اذا سلمنا ان الصورة العقلية مماثلة للصورة الخارجية وان الصورة الحالة في العاقلة يجب
ان يكون حالة في محلها ايضا لزم اجتماع المثلين في محل واحد لكن لا على الوجه المحال وهو ان لا يمتاز
احدهما عن الآخر اصلا بل على وجه آخر يتميز به احدهما عن الآخر في المحل وذلك لان احدى الصورتين
حالة في محل العاقلة فقط والاخرى حالة فيها وفي محلها معا وهذا القدر كاف في الامتياز
فلا استحالة **وتقرير الجواب** ان هذا النوع من الحلول اعني الحلول الادراكي اقتران لاحد الشيئين
بالآخر ولا شك ان اقتران شيء باحد الشيئين المتقارنين دون الآخر غير معقول فتكون الصورة
الخارجية المقارنة لمحل القوة العاقلة مقارنة للعاقلة ايضا كما ان الصورة العقلية المقارنة
للقوة العاقلة تكون مقارنة لمحلها ايضا فالصورتان متقارنتان للعاقلة ومحلها معا فلا امتياز
بينهما اصلا ومع ذلك نقول ان المحال المذكور اعني اجتماع المثلين في محل واحد لازم بحاله وذلك
لان الصورة العقلية المساوية في تمام الماهية للصورة الخارجية حالة في القوة العاقلة الحالة
في محل الصورة الخارجية والحال في الحال في الشيء حال في ذلك الشيء فيجتمع في ذلك المحل صورتان متماثلتان

عليه ان الحلول ليس عبارة عن المقارنة على اى وجه كان بل عن المقارنة الساعية اولا ترى
ان السرعة المقارنة للحركة المقارنة للجسم مقارنة له اتصافها انها حالة فى الحركة تابعة لها لا
الجسم وذلك لانها كيفية الحركة لا كيفية الجسم فجاز ان يكون الصورة الخارجية مقارنة للعاقلة
ولمحلها معا ولا يكون ناعتة الا لمحلها فقط والصورة العقلية بالعكس فلا يلزم عدم الامتياز
علم ان الحالة الحالة فى محل لا يجب ان يكون حالا فى ذلك المحل على انه ان سلم لم يلزم ايضا لان ما ذكر
فى امتناع اجتماع المثلين فى محل ان تم فانما تم فيما اذا حلا فيه بلا واسطة والصورة العقلية حالة
فى محل العاقلة بواسطتها وذلك يكفى فى الامتياز والنفس مدركة للقسم الاول اما كانت
مدركة لذاتها دائما فان قيل اذا كان ادراكها لذاتها من القسم الاول لزم ان يكون مدركة لادراكها
لذاتها وهكذا فيلزم علوم غير متناهية اجيب بان العلم بالعلم ليس امرا زائدا عليه اذ
لو كان العلم بالصورة العقلية بصورة اخرى مساوية اياها لزم اجتماع صورتين متماثلتين
فى النفس فلا يلزم علوم غير متناهية وفيه بحث لان العلم بالعلم وان كان متحدا
معه بالذات لكنه مغاير له بالاعتبار فيلزم ان يكون له علوم غير متناهية متغايرة بالاعتبار
فى حالة واحدة وانه باطل وايضا نحن نعلم بالضرورة انه لا يدوم علمنا بكثير من الصفات الحقيقية
القائمة بالنفس كالقدرة والسخاوة والعلم والشجاعة وغيرها وقد يجاب عن الاول بان
المستحيل انما هو للنفس لا على تصورها فاجتماعها وكلا منافية فان قلت اذا كانت الصفات
قائمة بالنفس وكافية فى تعقلها اياها وجب ان يعقلها النفس ما دامت قائمة بها سواء كانت صافية
او حقيقية محضة او حقيقية مستلزمة للاضافة قلت لا سبيل للعقل الى الاضافة الا بعد تعقل
المضاف اليه فاذا تعقل المضاف اليه امكن ان تعقل الاضافة اما بنفسها او بصورتها فلذلك لم يكن
تعقل الصفات الاضافية دائما بخلاف الحقيقية المحضة واما الحقيقية المستلزمة للاضافة فان تعقل
ذاتها كانت فى حكم المحضة وان تعقل مع الاضافة كانت فى حكم الاضافات

تقرير الوجه الخامس هذا الوجه قريب من الوجه الاول فيعلم ما يرد عليه مما اوردناه سابقا
فلنرجع اليه تقرير الوجه السادس اى لو كانت النفس الناطقة منطبعة فى جسم لكان تعقلها
بالآلات الجسمانية لما مر من ان القوى الحالة فى الاجسام انما تفعل وتنفعل بتوسطها ولو كان
تعقلها بالآلات الجسمانية لكان كلما يعرض لتلك الآلات كلال وضعف يعرض لها فى تعقلها
كلال وضعف وذلك لان اختلال شرط الفعل يوجب اختلالا له قطعا كما فى قوى الحس والحركة
الحالتين فى البدن فانهما يضعفان بضعف البدن لكن الانسان فى سن الانحطاط تقوى تعقله
ويزداد وان كانت الآلات البدنية فى النقصان والانحطاط واليه اشار بقوله ولهذا فانه قد تقوى
افعالها الذاتية مع ان الجسم صار ضعيفا وتوضيح المقام ما ذكر من ان جودة الفعل علة اما الحس
التمرن والاعتياد كما اذا احس شيئا مرارا كثيرة فانه يحصل للحس فى مرة بعد مرة ادراك الحس
بسبب ملكة الحس ذلك الحرى وتعاقبه سريعا واما بحسب التجربة كما اذا كان لشئ حرسات متعددة
وحصل للحس شعور بها على التعاقب فكل حرى منها يعرض عليه كان اجود احساسا به مما
عرض عليه قبله واما بحسب القوة الفاعلية فكل قوة كانت اتم اقتدارا كانت اجود فعلا
والانسان فى سن الانحطاط يكون اجود تعقلا منه فى سن النمو والوجود الثلاثة ويكون اجود احساسا
بالوجهين الاولين اعنى التمرن والتجربة دون الوجه الاخر فانه لا يكون الانسان فى احد
بصرا ولا سمعا والفرق بين قوتى الحس والحركة وبين القوة العاقلة انما هو بهذا الوجه فان العاقلة
قد يزداد اقتدارها على التعقل عند اختلال الآلات البدنية كلا فيهما اذ لا يتصور فى ازدياد اقتدارها
على الاحساس والحركة وان كانت لهما التمرن والتجربة الموجبة لجودة الاحساس والحركة
فيهما وما يقال من ان الانسان فى آخر الشيخوخة قد يصير خرفا ويسقط تعقله فقد اختل حينئذ العقل
باختلال الآلة فيكون حالا فى الجسم فجوابه ان اختلال الفعل باختلال الآلة لا يدل على ان الفاعل
حال فى الجسم عاملا بالآلة اذ يجوز ان يشغله فى اخر العمر عن تعقله الذى هو بذاته اشتغاله

البدن واستيلائه فيه وان لم يكن حالا فيه بخلاف ازدياد التعقل عند كلال البدن فانه يدل
على ان يعقله بنفسه لا بآلة بدنية واعترض الامام بانه يجوز ان يكون شرطها كمال التعقل حظا
مخصوصا من اعتدال الآلة إما في سن الانحطاط ويكون النقصان وارادا على الزائد على ذلك الحد
لم يخل التعقل ثم اذا وقع اختلال في ذلك الحد في حرس الانحطاط اختل التعقل ايضا ورد
عليه بان تفاوت ذلك الحد لا يوجب الا بقاء القوة العاقلة على حالها لكنها تزداد في سن الانحطاط
والاستدلال انما هو بذلك الازدياد كما مر لا بعدم الاختلال كما توهم فاجاب بمنع الازدياد
وزعم ان العاقلة باقية على حالها في سن الكهولة وقد اجتمع عندها علوم كثيرة مع عدم الاختلال
في الحد المعتبر من الاعتدال في كمال التعقل فلهذا صارت اكمل فالاولى في سبيل الازدياد فلم
لا يجوز ان يقال ان المزاج الحاصل في زمان الكهولة اوفق للقوة العاقلة من سائر الازمنة
فلا جرم قويت القوة العاقلة فيه **قوله** لان القوى المنطبعة في الاجسام تكل وتضعف عند توارد
الافعال وتكررها وخصوصا الافاعيل القوية الشاقة **اقول** ويشهد بذلك الوجدان والقياس اما الوجدان
فظاهر بل نقول ربما يبطل بمس القوة وكلالها حدا يعجز معه عن فعلها فان الناظر بعد
النظر في قرص الشمس والاستقصاء لا يدرك النور الضعيف والسامع بعد سماع الرعد
الشديد لا يسمع الصوت الضعيف والشام بعد شم الرائحة القوية لا يحس بالرائحة الضعيفة
وهكذا حال اللامسة والذائقة فكان قوة الحس قد يطلب بالوهن والكلال واما القياس فذكره بقوله
وذلك لان افاعيلها ايضا بالفعل معناه اللغوي الشامل للمباشرة والتأثير فانه اطلق الفعل
هٰهنا على الادراك الذي هو تأثر وانفعال وتقرير ما ذكره ان افعال القوى البدنية لا تخلو
عن انفعال اما المدركة فلان فعله الاحساس الذي هو التأثر من المحسوسات واما المحركة فلان
تحريكها للغير لا يتم الا بتحركها الذي هو انفعال ايضا ولا شك ان الانفعال لا يكون الا بقهر
طبيعة المنفعل ومنعه عن المقاومة ومن هٰهنا فان فصل الفعل لما كان مقتضى طبيعة القوى

فكيف

فكيف يوصفها احسب بان القوى وان اتصفت بذلك وانما تلك الافعال الا ان طبايع العناصر
التي تلتئم منها موضوعات تلك القوى كالبدن مثلا لا تقتضي تلك الافعال فتتبع تلك القوى
وطبايع العناصر تنازع وتقاوم دائما فيوجب الوهن والضعف في الموضوعات والقوى
جميعا **قوله** اي النفس الناطقة لا تكلها تكرر الافاعيل يريد ان تكرر الافاعيل يورث القوى
البدنية وكلها دائما وقد لا يكل النفس الناطقة بل ربما يقويها ويشحذها كما في توالي الافكار
المؤدية الى العلوم فان النفس تتقوى بذلك لازدياد كمالاتها فلا يكون الناطقة قوة بدنية
وانما قلنا لا يكل النفس الناطقة ولم تقل لا يكلها اصلا لان العاقلة اذا كانت تعقلها بمعاونة من القوة
الفكرية التي هي بدنية فقد يضعف عن الفعل لضعف معاونها لا لضعفها في ذاتها قال الامام
جاز ان يكون العاقلة مخالفة بالنوع لسائر القوى مع كون الجميع بدنية فلا يبعد اختصاص
بعضها بالكلال دون بعض ورد بان القياس المذكور يأباه **قوله** مسعودا للمسترشدين
اي الذين يخطر لهم بعض الانصاف طالبين للوصول الى ذلك الحق الذي يوصل هذه الوجوه
اليه وان لم يكن مسكتا للجاحدين اي الذين يجادلون بالباطل ليدحضوا به الحق اذ يمكنهم منع
مقدماتها والرد عليها كما نبهت على ذلك في تقرير تلك الوجوه واعترض بان مقدمات تلك
الوجوه ان كانت يقينية وصورها صحيحة عارية عن الفساد افادت يقينا الكل والمناظر الجاحد
بها بعد مكابر فلا يلتفت اليه واما الناظر فلا يمكنه جحودها بعد العلم بصحتها وان لم تكن
المقدمات يقينية او لم تكن صورها صحيحة لم يفد يقينا للمسترشدين ايضا لا افرادي ولا بمجموعه
والجواب ان مقدماتها يقينية لكن فيها نوع خفاء يحتاج الى تجربة او حدس او غير ذلك مما يوضحها ويزيل
الخفاء عنها فلا سبيل الى الزام الجاحد بها لكن المسترشد الطالب للحق باذعان وانقياد
مسعود بها اما بكلها او بعضها ويتدرج منها الى انكشاف الحق بها بلا ريب فيه واما تفاوت
المسترشدين في الاطمئنان والتعلق ببعضها دون بعض لتفاوت الخفاء الذي في تلك المقدمات

وتفاوت ذواتهم متفاوتة استعداداتهم لقبول الصفات التي فيها نوع خفاء والحجج الاقناعية
العقلية تكون هكذا اي لا تترك الا من تلك الصفة وتفيد الظن لكن يشتد من الاقناعيات
المستعملة في الخطابة فانها عبارة عما تفيد ظنا ما سواء كان صادقا او كاذبا مائل واحدا الموفق
وايضا ربما لم تقبل النفس لقبول السحر وذلك لان الدليل اليقيني الذي هو نوع خاص ربما
لم يفد بعض الاذهان بل افاده ظنا فاذا اريد عليه بآخر من جنسه يقوى ذلك الظن حتى
يصير يقينا صرفا والمعنى الكلي الذي يكون الحد بالنسبة اليه كما يحتمل ان يكون نوعا
يحتمل ان يكون جنسا فكما يكون الحد الواحد للماهية النوعية مساويا لافرادها المتفقة الحقيقة
كذلك الحد الواحد للماهية الجنسية مساويا لافرادها المتخالفة بالحقيقة فصار قول الحد الواحد
للنفوس البشرية لا يدل على اتحادها في الماهية ان الحد الواحد منطبق على تمام حقيقة
النفوس هذه دعوى بلا دليل عليها اذ يجوز ان يكون ما ذكر فيه في حدها حد الحقيقة الجنسية
المشتركة بينها فلا يشتمل على الفصول المنوعة لها فلا ينطبق على تمام حقيقة تلك الانواع بل
يجوز ان يكون عرضا عاما للانواع متخالفة الحقائق فان تصور انطباقه على تمام حقيقتها
وايضا قد يتبدل المزاج وهذه العوارض قد تبقى بحالها فان الانسان
الواحد قد يسخن مزاجه ثم يبرد بعد ذلك وهو باق على حليته التي هي البلادة والذكاء
فلو كان ذلك بالمزاج لاختلف باختلاف المزاج وايضا قد تتبدل هذه العوارض
ويبقى المزاج بحاله فان الجبان اذا تكلف الشجاعة في المخاوف والبأس عليها يصير شجاعا والبخيل
اذا تكلف بذل المال ودام عليه يصير سخيا والغضوب اذا تحكم زمانا صار حليما مع بقاء المزاج على
حاله فلو كانت هذه الامور مستندة الى المزاج لاستمرت باستمراره وايضا قد نرى شخصين متقاربين
في المزاج غاية التقارب مع انهما متباينان غاية التباين في الرحمة والقسوة والكرم والبخل والعفة
والفجور فعلم انها ليست مستندة الى المزاج ولا الى الاسباب الخارجة كالتعلم والتعليم

وتشاهد

ونشاهد من الابوين والاصحاب والاخوان اذ ربما يقول لانسان ان اجتماع هذه الاسباب
الخارجة كلها للعفة مع كونه مائلا بجبلته الى الفجور وبالعكس وقد يكون الابوان في غاية الخسة
والرذالة ويكون الولد في غاية الشرف والكرامة وبالعكس فظهر ان الاختلاف في هذه الغرائز
والاخلاق ليس مستندا الى اختلاف الآلات البدنية واحوالها ولا الى الاسباب الخارجة
فهو مستند الى ذوات النفوس فيجب ان تكون مختلفة لكن المذكور ليست هي النفوس
فقط بل النفس والعوارض المختلفة يعني ان ملزوم البخل مثلا هو النفس وحدها مع البخل اي
هذا المجموع لا النفس وحدها وكذا ملزوم السخا هو المجموع المركب من النفس والسخا لا النفس وحدها
الا انها هي تبدل احدهما بالآخر في نفس واحدة فاختلاف هذين اللازمين اعني البخل والسخا
يدل على اختلاف ذينك الملزومين اعني المجموعين لكن اختلاف المجموعين جاز ان يكون باعتبار
احد الجزئين اعني البخل والسخا دون الجزء الآخر اعني النفس فلا يلزم اختلاف النفوس في الماهية
فان قلت ما ذكره الشارح من الجواب انما يتم اذا استدل على اختلاف النفوس بان لها لوازم
متخالفة بالماهية فيجب ان يكون الملزومات متخالفة ايضا كذلك كما يدل عليه قوله فعلم ان هذه
الامور من لوازم النفوس الى آخره واما اذا استدل عليه بما يدل عليه اول كلامه وهو ان
للنفوس عوارض مختلفة فلا بد لها من اسباب مختلفة ليست هي الآلات البدنية واحوالها ولا الاسباب
الخارجة بل هي ذوات الانفس كما مر فلا يتم ذلك الجواب كما لا يخفى قلت لا يخفى ان يجوز ان يكون تلك
الاسباب مركبة من النفوس والامور البدنية والخارجية على وجوه مختلفة واتحاد شيء في جميع
الاتفاق فيها واذا وقع الاتفاق على الندرة فهو التوافق في تلك العوارض ولو كانت
العوارض المختلفة مستندة الى ذوات النفوس وحدها لم يتصور تبدلها مع بقاء نفس واحدة واما مثل
الذكا والبلادة فيجوز ان يكون لها اسباب عديدة مختلفة تنضم الى النفوس الشخصية في بدء الفطرة
فيعدها لفيضان تلك الصفات عليها من المبدأ فلا يلزم اختلاف النفوس بالماهية اصلا

لان العالم حادث عندهم والنفس من جملة العالم فتكون حادثة قطعا الا ان ههنا كلاما وهو
ان الدليل المذكور فيما سبق انما يدل على حدوث الاجسام والاعراض الحالة فيها ولا يتناول
النفوس على تقدير كونها مجردة كما اختاره فلا يظهر ما ذكره في حدوث العالم حدوثها الا بدليل
الاستقامة بدلالة اخرى   لزم ان يكون نفس زيد بعينها نفس عمرو   اي لزم ان يكون جميع
الناس نفس واحدة متصفة بجميع الصفات المتقابلة الثابتة لافراد الانسان   ملزوم
بطلان ما سبق اعني النفس الاولى هو باطل لما عرفت من ان العدم لا يجوز زواله فان قيل يجوز ان
تنقسم النفس الواحدة الى النفس مثلا ولا تبطل النفس الاولى اجيب بان هوية كل واحدة من النفسين ان
كانت حاصلة في النفس الاولى لم تكن واحدة بل متعددة اذ لا معنى للتعدد الا ما كان فيه اشياء
متمايزة بهوياتها الخاصة وان لم تكن هوية كل واحدة منهما حاصلة في النفس الاولى فقد بطلت
الاولى القديمة وهو باطل كما مر وحدث نفسان اخريان فيكون النفوس المتعلقة بالابدان حادثة
وهو المطلوب   لانها لو كانت متحدة بالنوع امتنع تعلقها بالامور المختلفة كالمواد   اي لو كانت
النفوس البشرية قبل تعلقها بالابدان متعددة ومتساوية في الماهية لم يجز تعلقها بالابدان
المختلفة في مقادير العناصر والامزجة لاستلزامه الترجيح بلا مرجح لكن تعلقها بها جائز بل واقع
فان قيل لم لا يكفي في جواز تعلقها بالامور المختلفة اختلافها في التشخصات مع كونها متفقة
في الماهية كما قد كفى ذلك فيه مع حدوثها وتساويها في الماهية اجيب بانه ينقل الكلام الى
اختلافها بالتشخصات وامتيازها بها فان الامتياز ليس بالماهية ولا بلوازمها فان النفوس
لما كانت متحدة بالنوع وجب تساويها في الذاتيات ولا بالعوارض لان ذلك انما يكون بالمادة
لما تقدم في مباحث الجسم ولا مادة للنفس سوى البدن فقبل تعلقها به لا يتصور تعددها وتمايز
بعضها عن بعض وما اعترض بجواز كون النفس قبل تعلقها بهذا البدن متعلقة ببدن اخر الى
ما لا بداية له ولا يمكن ابطاله بهذا الاحتمال الا بابطال التناسخ الموقوف على حدوث النفس فيلزم الدور

قال

قال الامام ان الاعتراض الصعب في هذا المقام هو كون تخالف النفوس في الماهية بناء على احتمال
ما صح به على بطلانها لكن الاغلب على الظن انها مع تخالفها قد يوجد فيها اثنان منها في نوع واحد
وبهذا القدر كما قلنا فيما هو مقصودنا   وبهذا الحكم ضروري   اي كل واحد من الحكمين المذكورين
ضروري وما ذكر في بيان علته فلا تتجه المناقشة على قوله فان كل احد يجد ذاته شيئا واحدا لان
الكلية ممنوعة لجواز ان يكون بعض من لا علم لنا بحاله يجد من نفسه خلاف ذلك ولا يجوز ان
يتعلق نفسان ببدن واحد ويجد كل واحدة منهما نفسها واحدة ولا اخرى عنده من غيرها
على ان معنى ما ذكر من الوجدان ان كل احد يجد مدبر بدنه والمتصرف فيه شيئا واحدا وكذا
لا تتجه المناقشة على قوله لزم ان يكون معلوم احدهما معلوم الآخر بان ذلك انما يدل على ان كل
انسان يعلم احدهما ما لا يعلمه الآخر يكون نفسهما متغايرتين لكنه لم لا يجوز ان يتعلق نفس واحدة
ببدنين ويكون كل ما يعلمه احدهما يعلمه الآخر وتقرير هذا الجواب على قوله ولزم ان يتصف
ان يتصف كل منهما بما يتصف به الاخر من انه ان اراد اتصاف كل منهما بجميع ما اتصف به الآخر بدنيا
كان او نفسانيا فهو ممنوع لجواز ان تقتضي مزاج احدهما صفة بدنية ليست للآخر وان اراد
الاتصاف بجميع العوارض النفسانية فلا نسلم انه باطل في جميع الاشخاص بالضرورة لجواز اشتراك شخصين
في هذه العوارض باسرها   لانها مجردة في ذاتها وكمالاتها   اي مجردة في ذاتها وفي كمالاتها الذاتية
اي الثابتة لذاتها فكما ان ذاتها باقية بعد خراب البدن كذلك كمالاتها الذاتية باقية بعده
وذلك بقاء كمالاتها معها مع ان هو المدعى ههنا اعني بقاء النفس الناطقة بعد فناء البدن وتقرير
الاستدلال على هذا المدعى ان النفس الناطقة مجردة لا تعلق لها في ذاتها ووجودها بالبدن بل هي
متعلقة به لكونه آلة لها في اكتساب كمالاتها فاذا فسد البدن فقد فسد ما لا حاجة للنفس اليه
في وجودها مع كون العلة المؤثرة في وجودها من الجواهر العقلية باقية فوجب بقاؤها لبقاء العلة
بعد فساد البدن واليه اشار بقوله بل هو باق اي بل جوهر النفس باق لبقاء العلة التي استفاد ذلك

الجوهر الوجود منهما وهو المبدأ الفياض ورد عليه ذلك بانا لا نسلم انه لما كان له مدخل في حدوث النفس
ولذلك لم توجد قبل البدن جاز ان يكون له مدخل في بقائها ايضا والحاصل انه كما جاز كون البدن
بعض ما لابد منه في الوجود للنفس من المبدأ الفياض حتى يجب بقاؤها بعد فنائه كما زعم جاز كونه شرطا
لوجودها منه وح يلزم من انتفائه انتفاء النفس قطعا   ولانها غير قابلة للفناء   احتج بانه على ذلك
سطونه على الحجة الاولى اعني قوله لانها مجردة في ذاتها   كانت قبل الفساد باقية بالفعل وباقية بالقوة
لان كل موجود فهو باق زمانا ويكون من شأنه ان يفسد كان بالضرورة قبل فساده باقيا بالفعل وبالقوة
بالقوة   والا لكان كل باق ممكن الفساد   لانه لو لم يكن مفهوم فعل البقاء غير مفهوم قوة الفساد
بل كان احدهما عين الآخر لكان كل باق ممكن الفساد وكل ممكن الفساد باقيا بالضرورة وكلاهما
باطل اما الاول فلان الواجب تعالى باق ولا يمكن فساده واما الثاني فلان الموجودات السيالة
ممكنة الفساد وليست باقية وبما قررناه يندفع ما يقال من انه يجوز ان يكون فعل البقاء مقولا على
افراد بعضها عين قوة الفساد وبعضها غير قوة الفساد كما ان الوجود مقول على افراد بعضها
عين الواجب وبعضها غيره   والباقي بالفعل لا يبقى عند الفساد اذ لو بقي معه لكان باقيا
فاسدا معا وانه مح والحاصل ان الباقي بالفعل لا يبقى مع الفساد والموصوف بالفساد يبقى مع الفساد
فلم يكن الباقي بالفعل موصوفا بالفساد فلا يكون فيه قوة الفساد   والاعتراض عليه ان ليس معنى قبول
الشيء للعدم والفساد ان ذلك الشيء يبقى مع عدمه ويحل فيه الفساد على قياس قبول الجسم للاعراض الحالة
بل معناه ان ذلك الشيء ينعدم في الخارج بطريان الفساد فاذا حصل ذلك الشيء في العقل وتصور معه العقل
بعد العدم الخارجي كان العدم الخارجي قائما به في العقل على معنى انه متصف به في نفس العقل لا في الخارج
اذ ليس في الخارج شيء وقبول عدم قائم بذلك الشيء   فيلزم تركبها من الهيولى والصورة اذ لا
ان يكون احد الجزئين حالا في الآخر ليكون المركب منهما ماهية جسمية والجوهر الحال هو الصورة والمحل
هو الهيولى والمركب منهما يكون جسما لا جوهرا مجردا   فيكون مسبوقا بامكان الوجود لانها لو لم

قبل

قبل حدوثهما ممكنة الوجود لكانت ممتنعة الوجود فكان يمتنع حدوثهما قطعا والامكان السابق على وجودهما
اعني امكان الوجود لما لم يوجب كون النفس مادية اي مركبة من الهيولى والصورة فكذلك امكان فسادها
وعدمها لا يوجب تركبها منهما والحاصل انا لا نسلم ان النفس ان قبلت الفساد كانت مركبة من محل امكان الفساد
ومحل الوجود بالفعل انما يلزم ذلك ان لو كان محل امكان الفساد داخلا في النفس وهو ممنوع اذ يجوز
ان يكون امرا خارجا عنها مباينا وهو البدن فان البدن لما جاز ان يكون محلا لامكان وجودها وحدوثها
جاز ايضا ان يكون محلا لامكان عدمها وفسادها   فلا يلزم ان يكون جسما لان الثابت بالدلالة
ان كل جسم مركب من جوهرين احدهما حال في الآخر ولا يلزم منه ان كل مركب من جوهرين كذلك يكون
جسما وايده الامام بان من اعترف بان النفس جوهر وان الجوهر جنس لما تحته وان كل ما اندرج
تحت جنس فلا بد له من فصل وان الجنس والفصل مادة وصورة بوجه ما فقد لزمه الاعتراف بكون
النفس مركبة من المادة والصورة مع كونها مجردة   والجواب عن الاول ان هذا الامكان
هو الامكان الاستعدادي   اي لا نعني بامكان الفساد الامكان الذاتي اللازم لماهية الممكن حتى
يتجه عليه انه امر عقلي فلا يستدعي محلا موجودا في الخارج فلا يستلزم كون النفس مركبة من
مادة وصورة كيف ولو استلزمه لزم كون الهيولى والعقول ايضا مركبة منهما لانها متصفة
بالامكان الذاتي ويتجه ايضا ان الامكان الذاتي صفة لذات الممكن فيستحيل قيامه بغير ذلك الممكن
لان صفة الشيء يستحيل ان يكون قائما بغيره بل نريد به الامكان الاستعدادي وهو عرض وجودي يستدعي
محلا موجودا قال الامام اثبات الاستعداد مبني على نفي الفاعل المختار وهو باطل   لا يقتضي ان
يكون النفس مادية   اي مركبة من مادة وصورة بل يكفي لكل واحد من الامكان السابق على الحدوث
والامكان الفساد مادة خارجة عن النفس صالحة لان يكون محلا له الا ان البدن صالح لان يكون محلا
لامكان حدوث النفس في ذاتها دون امكان فسادها وزوالها في نفسها بيان ذلك ان كون الشيء
محلا لامكان وجوده انما هو بان التقارن او لامكان فساده غير معقول فان البديهة تحكم باستحالة

ان يكون الشيء مستعدا لحصول مباينه او لفساده عنه ولو جاز ذلك لجاز ان يكون الجوهر المجرد محلا
مستعدا لحصول النفس الناطقة الانسانية له ولعدمها عنه بل الشيء انما يكون محلا لامكان
ما هو متعلق القوام به اي مستعد الوجود له او محلا لامكان فساده اي مستعدا لعدمه عنه كالسواد
كالجسم فانه محل لامكان وجود السواد وهو هو لوجود السواد فيه حين يكون متصفا
حال وجوده فيه وكذا المحل لامكان فساده حين يتصف به اذا فسد ما فيه بعده ولا امتناع
بقاء الشيء بعده مع فساده امتنع كون الشيء محلا لامكان فساد ذاته كما مر واذا عرفت ذلك
فنقول النفس الناطقة وان كانت مجردة في ذاتها لكنها متعلقة بالبدن مدبرة له متصرفة
فيه بتصيير آلة لها في تحصيل كمالاتها الذاتية فهذا الارتباط بينهما هو جهة مقارنة النفس للبدن
فمن هذه الجهة جاز ان يكون البدن محلا لامكان وجود النفس وحدوثها على معنى انه يكون مستعدا
لوجودها متعلقة به فيكون البدن محلا لاستعداد وجودها من حيث انها مقارنة له لا
حيث انها مباينة اياه بل هو محل لاستعداد تعلقها به وتصرفها فيه ولما توقف تعلقها
به على وجودها في نفسها كان هذا الاستعداد منسوبا اولا وبالذات الى تعلقها اعني وجودها
من حيث انها متعلقة به وثانيا وبالعرض الى وجودها في نفسها فهذا الاستعداد كاف في
الوجود عليها متعلقة ولا حاجة في ذلك الى استعداد منسوب اولا وبالذات الى وجودها
في نفسها ليمتنع قيامه بالبدن لانها من حيث وجودها في نفسها مباينة له وقد سبق ان الشيء
لا يكون مستعدا لما هو مباين له ومن هذه الجهة ايضا جاز ان يكون البدن محلا لامكان
فساد النفس على معنى انه يكون مستعدا لعدم النفس من حيث انها مدبرة فيكون البدن
محلا لاستعداد عدمها من حيث هي مقارنة له لا من حيث انها مباينة اياه بل هو محل لاستعداد انقطاع
تدبيرها عنه لكن لما لم يتوقف انقطاع تدبيرها على عدمها في نفسها لم يكن هذا الاستعداد منسوبا
الى عدمها في نفسها لا بالذات ولا بالعرض فلا يكفي هذا الاستعداد لعدمها في نفسها اصلا بل

لابد

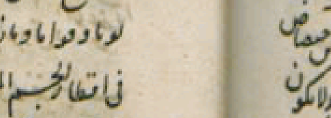
لابد له من استعداد آخر وقد تبين امتناع قيامه بالبدن فيلزم كون النفس مادية مركبة
من المادة والصورة كما مر فقد ظهر الفرق بين الامكان السابق وامكان الفساد واندفع
ذلك الاشكال ومن لم يفرق بينهما حكم بان النفس قديمة اذ لو كانت مادية لكانت مادية
ايضا واورد عليه انها ان كانت قديمة فاما ان تعلق بالابدان فيلزم التناسخ اولا فيلزم
التعطل لكونها مستعدة للادراكات والافعال اجاب بعضهم بالتزام التناسخ واخرى بان الالم
بطلان التعطل لجواز ان تكون قديمة وتوقف ادراكها وفعلها على حدوث الآلات البدنية بها او
قوله الشرح لكن البدن مع هيئة مخصوصة يعني ان البدن مع هيئة مزاجية مخصوصة يكون
محلا لاستعداد حدوث الناطقة من حيث انها مرتبطة به ومقارنة اياه كما عرفت فاذا
حدثت النفس من مبدئها زال الاستعداد الحدوث مع حصول شرائط التعلق وبعدها فتبقى النفس
متعلقة به مدبرة فاذا زال هذه الهيئة المخصوصة التي هي شرط للتعلق والتدبير انقطع التعلق
ايضا واذا تصورت ما حققناه في هذا المقام انكشف لك اندفاع ما قد قيل من ان هذا الكلام
اعني قوله لكن البدن مع هيئة مخصوصة الخ دعوى مجردة عن الدليل وان النفس لما كانت مجردة
عن البدن لم يتصور مقارنته لها بواسطة انها بصفة اعني كونها مدبرة اياه فلا يكون البدن
محلا لامكانها   لابد وان يكون باقيه بعد وقوع الفساد بالفعل لما ذكرناه   اي من ان
القابل للفساد يجب ان يكون باقيا معه
والا لزم ان يكون جسما   لان الجوهر القابل
للاشارة الحسية يجب ان يكون قابلا للانقسام في جميع الجهات لامتناع وجود الجوهر الذي
مجراه   فان كانت كانت عاقلة   اي فان كانت الهيولى التي لا وضع لها ذات قوام بانفرادها
كانت عاقلة بذاتها لما ستعرف من ان كل مجرد قائم بذاته عاقل وكانت تلك الهيولى هي
النفس اذ لا معنى للنفس الا الجوهر العاقل المتعلق بالبدن قال بعضهم ليس النفس الا الشيء الروحاني الذي
كان مدبرا للبدن ثم فارقه ونحوه ان يكون له حس كما كان الكل هكذا واول ما قالوا ان بعضه

على ترتب ما استدل به على كون كل مجرد قائم بذاته عاقلا كما سبق   ومع هذا فالعقل
حاصل وهو تعقل جوهر مجرد عاقل بعد فناء البدن   رد عليه بان المط هو ان المشار اليه بانا الذي
كان مدبرا للبدن باق لان جوهرا ما في عالم العقل باق   والاول م اي ما شر البدن في اقامه
تلك الهيولي مم اذ يلزم ح كونها محتاجة في الوجود الى البدن محتاج النفس ايضا في وجودها اليه
لتوقف فعلها على البدن ضرورة توقف فعلها على وجودها الموقوف عليه فلا يكون للنفس ح فعل
بذاتها وقد بان فيما سبق بطلانه فان قيل لما توقف حدوث النفس على البدن وجب ايضا ان لا يكون
ذات فعل بنفسها اجيب بان التوقف في الحدوث لا يستلزم التوقف في البقاء وما يترتب
عليه من الافعال ومثل ذلك بان اخذ العلم يحتاج الى الشبكة وبقاء الاخذ وما يترتب عليه لا يتوقف على
الشبكة   وهو المط يرد ما قيل من ان تلك الهيولي باقية في ضمن النوع الاخر متعقبها
الصورة الباقية فاللازم بقاء جوهر النفس الاولى والمط بقاؤها بعينها فان احد ما هي للاخر
ولا تصير مبدا صورة الاخر   قد تقدم اشارة الى ما ذهب اليه بعضهم من ان النفس
الناطقة ليس بينها صورة نوعية انا نية على البدن فيكون الة لتصرفها في البدن و
اجزائه وقواها وبهذا الكلام اعني قوله ولا تصير مبدا صورة لاخر يبني على هذا المذهب واما من
قال ان الناطقة تتصرف بذاتها في البدن والقوى الحالة فيه فالشائع عنده انما يكون مبدا
الناطقة بذاتها بعد كونها مدبرة لاخر فقط   وحدوثها عن المبدا القديم موقوف
مزيد ان المعلولات الحادثة لا بد من انتهائها الى علل قديمة ولا بد في حدوثها عن تلك العلل
من حدوث استعداد القوابل والقابل للنفس هو البدن فحدوث النفس عن العلل القديمة موقوف
على حدوث مزاج في البدن صالح لقبولها وحدوث ذلك المزاج فيه مع العلل القديمة علة مستقلة
لحدوث نفس من النفوس متعلقة بذلك البدن فلو تعلق به نفس اخرى على سبيل التناسخ لزم
اجتماع نفسين على بدن واحد وقد يقال انحصار شرط حدوث النفس على حدوث البدن والمزاج

ممنوع

ممنوع لجواز ان يكون شروطا ايضا بان لا يصادف استعداد البدن لتعلق النفس به نفسا
موجودة قد بطل بدنها في حالة كمال ذلك الاستعداد فلا تحدث ح نفس اخرى فلا يتعين
شرط الحدوث قال الامام في الملخص جاز ان يقال ان النفس التناسخية تعلقت بوجه ما بذلك
المزاج قبل تمامه واعانت على تكونه فلما تم كان تعلقها به مانعا عن حدوث نفس اخرى
فان قيل النفوس ان سلمنا انها متحدة بالنوع اي لما ان لا نم اتحادها فقد وجد ان يكون بعض
الابدان مستعدا لتعلق النفس المتناسخة دون نفس اخرى فلا تحدث ح نفس اخرى وبعضها
بالعكس فلا يلزم اجتماع نفسين على بدن واحد ولئن سلمنا اتحادهما في النوع فلا شك في اختلافها
بحسب الخصوصيات والتشخصات فيكون المجموع الحاصل من هيئة النفس وتشخصها في احد
الشخصين مخالفا للمجموع الاخر فلا يلزم من كون المزاج صالحا لاحدهما كونه صالحا للاخر فجاز
ان يكون بعض الامزجة صالحا للمتناسخة دون اخرى وبعضها بالعكس فلا اجتماع ايضا
اجيب بان الاختلاف في الهوية انما يحصل من جهة البدن يعني ان اختلاف النفوس في
التشخصات مستند الى البدن على ما علم من ان تشخص تعدد افراد النوع الواحد سواء كانت
فالمتناسخة والحادثة اما تمايزان بالتشخص من جهة البدن فلا تمايز لهما مع قطع النظر عنه
حتى يتصور استعداده لاحدى النفسين دون الاخرى واعترض عليه بجواز تعدد الهويات
بحسب تركيب الفواعل من غير ان يكون للقابل فيه مدخل واعلم ان لهم في ابطال التناسخ
دليلا اخر لا يتوقف على حدوث النفس وهو انه لو كان تناسخ لو كان نفس بدن متعلقة
ببدن اخر لكانت تتذكر الاحوال التي مرت عليها في حال تعلقها بذلك البدن لان محل العلم
والذكر هو جوهر النفس الباقي كما كان لكنها لا تتذكر شيئا من ذلك بهذا البدن فبطل التناسخ واعترض
عليه بجواز كون تعلق النفس بالبدن شرطا لعلمها باحوالها في ذلك البدن فاذا فارقته انتفى شرط
العلم بها فينتفي المشروط ايضا   ولكل ان يصطلح على ما شاء   اذ اطلق العام وتعالى

الخاص فهم ان المراد به عدا ذلك الخاص وهذا القدر كاف لتوجيه كلام المص فلا حاجة الى ان يصطلح
على تخصيص الادراك بما وراء العقل لكن ادراكها للنفس اى المدرك المحسوسات والمتخيلات
والمتوهمات هو النفس فكما انه يدرك كليا ايضا فانا نحكم بان زيدا انسان مثلا والحاكم لا بد ان يدرك
طرفى الحكم معا لكن مدرك الانسان الكلى هو النفس فكذا مدرك زيد الجزئى الا ان صور المعقولات مرتسمة
فى ذاتها وصور ما عداها مرتسمة فى آلاتها وانما ذا نسب الادراك الى الحواس الظاهرة او الباطنة كان من قبيل
نسبة الفعل الى الآلة مجازا لكانت مختصة بمقدار معين يدل على هذا ما ذكره من النفس
تقرير هذا الكلام مع ما يرد عليه مفصلا بما لا مزيد عليه اذا تخيلنا مربعا مجنحا بمربعين بهذه الصورة



فهذان الجناحان متمايزان وليس ذلك التمايز لحسب الماهية ولوازمها بل بحسب العوارض فلا بد من اختصاص
كل منهما بعارض وذلك الاختصاص ليس فى الوجود الخارجى لان المتخيل لا يكون
موجودا فى الخارج بل فى الوجود الذهنى ثم انه يستحيل ان يكون محل احد المربعين هو بعينه محل
الآخر والا استحال ان يتصف احدهما بعارض غير حاصل للآخر فوجب ان يكون محل كل منهما
جسما لكون الجانب الذى هو محل احد المربعين غير الجانب الذى هو محل الآخر وهو المطلوب واعلم
ان هذا انما يتم فى المتخيلات المسماة بالصور دون الموهومات التى هى معان جزئية
فهذه القوى الثلث تسمى النباتية وهذه القوى وان كانت مشتركة بين النبات والحيوانات لكنها
نسبت الى النبات لانحصار قواه فيها دون الحيوان اذ له قوى اخرى مثل ما سيأتى تعدد هذه القوى
واحكامها المذكورة فى مباحثها مما لا يتم الا على اصول الفلاسفة من ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد
وان الواجب تعالى موجب بالذات واما على القول باختياره فيجاز ان يكون هذه الافعال
كلها صادرة عنه ابتداء واذا جوزنا ان يصدر من الواحد اكثر من واحد جاز ان يكون هذه الافاعيل
من قوة واحدة فهذه المسائل لا تتم على قواعد الكلام وقد سبق ان امثال ذلك انما ساق حفظا للمباحث

الحكم

الحكم باصول الدين وغاية اى وجاية فعل الغاذية وهذا استرى سمها الى الماهية فعلها
وكمالا وغاية وهو لغ بدلك فى تعريفها على مناسب طبيعى اى مناسب بحسب طبيعة الشخص
اعنى القوة المدبرة له بسحر خرج به الزيادات الخارجة عن المجرى الطبيعى اى خرج به هذه
الزيادات عن تعريف النمو فصح مبدأها عن تعريف النامية وكذا الارادة بقوله خرج به الزيادات
الصناعية عن تعريف النمو فصح به ايضا الصانع عن تعريف النامية خرج به السمن قد يقال
ان السمن لا مزيد فى الطول بل فى العرض والعمق فهو خارج عن تعريف النمو بقوله فى الاقطار الثلث
فيكون القيد المذكور مستدركا وكان الجواب بان ذلك هو الغالب فى موضع السمن جميع الاعضاء
حتى الراس والقدم ضرورة فى الطول ايضا فان كلا منهما فعلها تحصيل الغذاء الغاذية تحصيل الغذاء
اى الفعل بالفعل ان يكون جزءا من البدن وملصقا به بالبدن بما نص بدلا عن المتحلل وشبيها بالمغتذى
لونا وقواما وما زاد من الغذاء الذى حصلها الغاذية على بدل المتحلل تتصرف فيه النامية ويوصله
فى اقطار الجسم المغتذى فيكون الغاذية بهذا الاعتبار خادمة للنامية اذ هيئات للنامية ما تتصرف فيه
فهما قوتان متغايرتان بالذات ويحتمل ان يقال هناك قوة واحدة تختلف احوالها بالقوة والضعف
فيحصل زيادة من الغذاء ما يزيد على قدر المتحلل وذلك فى سن النمو اعنى الى قرب من الثلثين ثم يطرق
اليها شئ من الضعف فيحصل منها ما يساويه وذلك فى سن الوقوف اعنى القريب من الاربعين ثم
تتزايد ضعفها فلا تقوى على تحصيل ما يساوى المتحلل وذلك فى سن الانحطاط الخفى الذى لا يحس الى منتهى
القريب من الستين وفى سن الانحطاط الظاهر الذى هو ما بعده الى آخر العمر دل ذلك على الاعلى
واما المولدة فهى قوة تفصل اى من الاصل جزءا فيحصل جزءا من الدم وبعده لا يكسا الصورة فعله
النوعية تستعد بذلك لفيضان صورة اخرى يحصل مع المنى الى الرحم فيحصل المنى مساكا للمواد الا
بحسب مادة الدماغ ومادة القلب وغيرهما من الاعضاء بعضها عن البعض ثم بعض على ما لك المولد
قوة تصور كل عضو بصورته الخاصة فيتم بذلك حدود الاعضاء وهى نوعان مولدة ومصورة

هذا الاسم للشيء الى نفسه والى غيره لان ضمه هي راجع الى المولده وذهب بعضهم ان المولده يطلق على
معنى خاص اعني المحصل للبزر ومعنى عام اعني المتصرفة في المادة الغذائية لبقاء النوع فالمصوره قسم للمولده
بالمعنى الاول وقسم منها بالمعنى الثاني الا ان المتعارف فيما بين الاطباء هو المعنى الاول ولذلك عدوا
المصوره قوه على حده وجعلوا القوى الطبيعية اربعا اثنان منها لاجل الشخص احدهما لبقائه وهي
الغاذيه والاخرى لكماله وهي النامية واثنان للنوع احدهما لتحصيل المادة وهي المولده والاخرى
لتحصيل الصورة وهي المصورة واما تسمية المادة في الرحم وتحصيلها الى المواد الاعضاء فاما ان يكون فعلا
للمصوره ايضا واما لقوه اخرى خادمة للمصوره تسمى بالمغيره كما ذكر في شرحها
وبحث من كل نفس ايضا ان في البدن حرارة سارية فيه تسمى حرارة غريزية هي خادمة للقوى
يكون بها النضج والطبخ وغيرهما من الافعال ففي المعدة حر من تلك الحرارة يكون به الهضم المعدي وبعض
الفضول وكذا في الكبد حر منها يكون به طبخ الكيلوس وتحصيل الاخلاط وكذا في العروق وسائر الاعضاء
وفي القلب يعطيها لتبخر الدم وتولد البخار المسمى بالروح عند الاطباء لقبول القوى فذهب
جالينوس واتباعه الى ان تلك الحرارة المسماة بالغريزية هي الحرارة الاسطقسية النارية التي حادث
بالمخالطة لسائر الاسطقسات طبخا وقواما لسائرها وذهب ارسطو ومن تابعه الى انها حرارة
اخرى افيضت من السماء على البدن بواسطة تعلق النفس به وهو المراد بما نقل عنهم النفس لا انها
صادرة عن النفس واستدل على مغايرة الغريزية للاسطقسية بان الغريزية تفارق بالموت دون
الاسطقسية ولذلك يبرد البدن ويتعفن وبان الغريزية اذا اشتدت في بعض الاشخاص او في
بعض الاوقات ازدادت الافعال الطبيعية جودة والاسطقسية اذا اشتدت اضرت بتلك الافعال وبان
الغريزية تؤثر في الاغذية الغليظة حتى في العظم والشوك كما في بعض الحيوانات فتكون شديدة
جدا فلو كانت هي الاسطقسية لسوت لحوم الاعضاء واذابت بحومتها فهي حرارة مخالفة بالنوع للاسطقسية
فالشيخ اشار الى مغاير الحرارتين بعطف انبعاث الحرارة الغريزية على وجود الاجزاء الحارة بالطبع في البدن ونسبتها

حسن قال الحار بان ينقصان بتحليل الرطوبة واعترض بان حرارة الحمى البارية قد افسدت المزاج
او انكسرت سورته الاجزاء البارده وخرجت عن صرافتها فصارت الاجزاء النارية الكيفية كالاجزاء
المائية فاني علل برطوبة واعلم انهم قالوا حرارة غريزية ورطوبة غريزية ولم يقولوا برودة غريزية
ويبوسة غريزية لان الحرارة آلة للطبيعة في افعالها والرطوبة مركب للحرارة فنسبنا الى الغريزة بمعنى الطبيعة
دون الاخريين وانهم قالوا ان المنبعث عن النفس الفائض على البدن بواسطة تعلقها به هو الحار
الغريزي وهو جوهر حار لطيف غير لذاع حافظ لكمالات البدن واطلاق الحرارة عليه مجاز فالحرارة
الغريزية بالحقيقة كيفية فائضة من الحار الغريزي الفائض على البدن   وبعضهما ذكر على
الحرارة الغريزية من خارج كالحرارة الحادثة من الحركات واشعة الكواكب وحماية وتناول الادوية
والاغذية الحارة   بحكمة الصانع تعالى سمي اصحاب قوة يحد بها سابقة بدنية بالقوة هذه القوة
هي الغاذية ولا بد في الغذاء من امور تلك آ تحصيل جوهر البدل تارة وحاله في جوهر العضو بعد
حالة وهو الالصاق حتى يشبهه من كل الوجوه حتى في لونه وقوامه فهناك قوة محصلة وملصقة ومشبهة
فالغاذية عبارة عن هذه القوى الثلث وقيل هي قوة اخرى تخدمها هذه الثلث وفي قوله ما شأنه
بدنه بالقوة اشارة الى ما اشتهر من ان الغذاء الذي تتصرف فيها الغاذية للابدان يكون مركبا فانه
شأنه للبدن بالقوة واما البسيط فلا يصير غذاء لبعده عنه نعم يصلح ان يكون مبذرقا للغذاء
سالكا به في المجاري الضيقة كالماء وقد يقال ان الهواء بعده الروح التي في العروق التي في العروق
الضوارب   ولما كانت العناصر متسارعة الى الانفكاك وذلك لميلانها بطباعها الى احيازها
الطبيعية وانضمام كل منها الى ما يجانسه ولم يكن للقوى الجسمانية اجبارها على الالتيام دائما لما تقدم من
ان القوى الجسمانية يجب تناهيها في العدة والمدة والشدة   اما على سبيل التوالد فما يسهل
واما على سبيل التوالد فما سهد   هل علة اى دليل قام على ان المولد مخصوص بالاول التوالد لما
لم لا يجوز ان يتعلق بها   فتعلق النفس ذات قوة ينفصل من المادة وذلك جالا بد في التوالد دون

المتولد لجواز ان تتولد من اجتماع العناصر بلا بذر اى اقل من المقدار الواجب لشخص كامل ودلك

لانها منفصلة من شخص فلا يكون على مقدار شخص كامل فادون النفس النباتية النامية اى الواصلة

الى كمالها فى افعالها وانما اعتبر هذا القيد لان اثر المولدة اعنى فصل البزر لا يوجد فيها الا بعد

ما يكمل جسم النبات نوع تكامل ولا فى آخر الحال حيث تقصر المادة عما تتصرف فيه المولدة وكذا

اثر النامية ينعدم فى سن الوقوف وما بعدها يحفظ بها الشخص حفظها للشخص الكامل العادية

وتكميلها للشخص الناقص مع الحفظ للنامية واستبقاؤها للنوع للمولدة الغاذية يخدمها

قوى اربع القوة الطبيعية ان كان فعلها لفعل قوة اخرى سميت خادمة لتلك الاخرى لهذه القوى

الاربع فانها خادمة للغاذية تفعل افعالا تتهيأ المادة لفعل الغاذية وان لم يكن فعلها لفعل قوة

اخرى سميت مخدومة كالغاذية فان فعلها اعنى ايراد بدل ما يتحلل ليس لفعل قوة اخرى الا انها انما

تحصلها ما يرد على البدل خادمة للنامية كما مر وهما اعنى الغاذية والنامية باعتبار هيئتهما الا

لفعل المولدة خادمتان لها لان الغذاء يرد على صيغة المجهول من ازدرده اى ابتلعه

فان الغذاء اذا كان قليلا والماسكة قوية حصل هذا الاحتواء فلهذا اجاد الهضم [illegible] واما اذا

كانت الماسكة ضعيفة ولم يحصل الاحتواء التام بل بقى فرجة بين الغذاء وسطح المعدة فاخذ يحصل

فى البطن قراقر وبطوء استمراء قالوا والذى يدل على وجود الماسكة فى المعدة انا اذا شرحنا

بطن الحيوان حال ما تناول الغذاء وجدنا معدته محتوية على الغذاء حتى لا يمكن ان يسيل منه ذلك

قوله الغذاء شى لسيلان طبيعة لانه ثقل قالوا وتدل ايضا على وجود الماسكة فى الرحم انا اذا شققنا بطن

الحامل من كثب الشرة وكشفنا [illegible] عن الرحم وجدنا فمها منضما انضماما شديدا بعد انجذاب المنى

اليها وحدوث الحمل بحيث لا يسع ان يدخل فيها طرف الميل وكذا الماسكة سائر الاعضاء اى

ويدل على وجود الماسكة فى سائر الاعضاء انه لو لم يكن فيها ماسكة تمسك الخلط الذى جذبته الجاذبة اليها

مقدار ما تفعل فيه الهاضمة فعلها لسال ذلك الخلط عنها لانه سيال فلا يحصل للاعضاء اغتذاء تام

وفعل

وفعل الهاضمة احالة الغذاء يعنى انها تحيل الغذاء الى قوام ومزاج تتهيأ بهما لان يصير جزءا

من المغتذى ثم الغاذية تحيله الى ان يكون جزءا منه بالفعل الاولى فى الفم المذكور فى الكتب

المعتبرة كالقانون وغيره وهو الصحيح ان ابتداء الهضم الاول فى الفم وتمامها فى المعدة وان

الثانية فى الكبد والثالثة فى العروق والرابعة فى الاعضاء فرق ما يصيبه المطبوخة

وكذا فرق ما يصيبه المدقوقة المخلوطة باللعاب فدل على تغير مزاجها بالمضغ ثم يصير

الغذاء فى المعدة كيلوسا قد يكون بذاته كما فى جوارح الصيد وقد يكون بمخالطة المشروب

كما فى اكثر الحيوانات والكيلوس اذا تم انهضامه فى المعدة انجذب لطائفه بالعروق المسماة

بالماساريقا الى الكبد وقد احيلت فى العروق المتصوة المتصلة بالمعدة فى جوار

الكبد بحيث فى هذه المرتبة للغذاء كون وفساد وفى المرتبة الاولى استحالة فى الكيفيات

فقط والاخلاط اذا انصبت فى العروق انهضمت انهضاما تاما آخر وتغيرت كيفياتها

واستعدت لان تصير جزءا من المغتذى بالفعل واذا ترشحت من فوهات العروق الى

الاعضاء استحالت الى جواهرها وخلعت صور الاخلاط فنسبة العروق الى الاعضاء كنسبة المعدة

الى الكبد فى ان الانهضام الواقع فيهما استحالة فى الكيفية معدة للانقلاب فى الصورة

الواقع فى الكبد والعضو وفائدة تكثير مراتب الهضم تلطيف الغذاء وتيسير وصوله حتى

يصلح لان يصير جزءا للبدن الذى هو محل لاشرف الصور فلابد من قوة دافعة للفضول

التى لم تكن على البدل وتنفيذ الماء اى الانسان تجد الامعاء عند التبرز كانها

تنعصر اى تتحرك الى اسفل لتدفع ما فيها من الفضول وكذا تجد المعدة متحركة الى فوق عند القىء

لتدفع ما فيها وتحرك الاحشاء ايضا تبعا لها قالوا والرحم تتحرك عند الولادة الطبيعية وعند خروج

الجنين حركة شديدة لتدفع ما فيها فان النمو هو الازدياد [illegible] على ما به الامتداد [illegible]

فى النمو يكون فى اقطار الجسم بخلاف السمن [illegible] كما مر [illegible] العامة المذكورة اعنى عالم الخلق و [illegible]

مختص بالنفوس والمتكلم ابطل القوى المصورة والغزالي بالغ في ذلك فابطل القوى مطلقا
وادعى ان الافعال المنسوبة الى القوى صادرة عن ملائكة موكلة بهذه الافعال يفعلها بالشعور
والاختيار كما مر وعلى تقدير ان لا يكون فاعلة اي يجوز كونها لتلك الافعال المحكمة مع
عدم شعورها بها بناء على تسخير المدبر الحكيم وايجاده اياها على وجه يصدر عنها تلك الافعال
بلا شعور وارادة حس منها ظاهرة وحس منها باطنة ثم ان المعلوم لنا من الحواس
منحصر فيما ذكر لا ان يمكن التحقق في نفس الامر او المتحقق فيها كذلك يجوز ان يتحقق في نفس الامر
حاسة اخرى لبعض الحيوانات وان لم نعلمها كما ان الاكمه لا يعلم قوة الابصار والعنين لا يتصور
لذة الجماع وابتدأ من هذه القوى باللامسة لانها اعم الحواس للحيوان فان بقاءه باعتدال
مزاجه فلا بد له من قوة يدرك بها ما ينافي مزاجه ويفسده من كيفيات العناصر ولذلك جعلت مبثوثة
في جميع جلد الاعضاء وان كانت في جلد باطن الكف اقوى خصوصا في جلد الاصابع ولا سيما
في جلد انملة السبابة فانه يجوز ان يكون قوى كثيرة واليه ذهب كثير من المحققين بناء على
ما مهدوه في تكثير القوى من ان القوة الواحدة لا يصدر عنها اكثر من واحد قالوا لانها
ملموسات مختلفة الاجناس متضادة فلا بد لها من قوى مدركة مختلفة يحكم بالتضاد منها فاثبتوا
لكل ضدين منها قوة واحدة هي الحاكمة بين الحرارة والبرودة والحاكمة بين الرطوبة واليبوسة
والحاكمة بين الخشونة والملاسة والحاكمة بين اللين والصلابة ومنهم من زاد الحاكمة بين الثقل والخفة
قالوا ويجوز ان يكون لهذه القوى باسرها آلة واحدة مشتركة بينها وان يكون هناك في الالة
انقسام غير محسوس فلهذا توهم اتحاد القوى ويرد عليه ان الحاكم بالتضاد لا بد ان يدرك
الطرفين معا فاذا جاز ادراك قوة واحدة للضدين فقد صدر عنها اثنان فلا يجوز ان يصدر
عنها ما هو اكثر من ذلك وايضا فان الطعوم وكذا الروائح والالوان اجناس مختلفة متضادة
مع اتحاد القوى المدركة لها وكون التضاد فيما بين الملموسات اكثر واقوى لا يجدي نفعا

ويجوز

ويجوز ان يكون قوة واحدة بها يدرك جميع هذه الكيفيات فيكون للقوة الواحدة
انفعالات كثيرة من جهات متعددة ولا محذور فيه ولا تتم فعل هذه القوة الا
بالمماسة اي هذه الحاسة اعني اللامسة يتوقف على ادراكها لمحسوساتها على وصول منها وذلك
بالمماسة من آلة اللامسة ومحل الكيفية الملموسة ولما كانت القوة الذائقة اهم الحواس بعد
اللامسة لان الاحساس بها المطعومات الملائمة النافعة كما ان الاحساس باللامسة الاحتراز عن المضار
وكانت ايضا اقربها الى اللامسة اذ قد يتركب من الطعم واللمس احساس بلا امتياز كما في الحرافة
فان سطح اللسان ينفعل عنها انفعالا لمسيا بالتسخين ولها اثر ذوقي يرد على النفس ايضا فيتوهم معا
كأثر واحد بلا تمييز في الحس اورد الذائقة عقيب اللامسة مع تشابههما في الاحتياج الى المماسة كما ذكر
في الشرح وما تحتاج ايضا الى ان يكون عادمة الطعم في نفسها لتؤدي طعم المذوق كما هو الا
فان المريض اذا تكيف لعابه بطعم الخلط الغالب عليه لا يدرك طعوم الاشياء المأكولة والمشروبة
الا مشوبة بذلك الطعم الا ترى انه اذا غلبت عليه الصفراء ما ادرك الحلو مرا وتأدية هذه الرطوبة
للطعوم الى الذائقة اما ان تخالطها اجزاء لطيفة من ذي الطعم ثم تغوص هذه الرطوبة معها في
جرم اللسان الى الذائقة فالمحسوس هو كيفية ذي الطعم واما بان تتكيف هذه الرطوبة
بالطعم بسبب المجاورة فيغوص وحدها فيكون المحسوس كيفيتها وعلى التقديرين لا واسطة بين
الذائقة ومحسوسها حقيقة بخلاف الابصار المحتاج الى توسط الجسم الشفاف وهي
قوة مودعة في الزائدتين يدل على ذلك بطلان القوة الشامة عند فساد مزاج هذا العضو
من الدماغ مع سلامة سائر اعضائه وهو بعيد فان المسك اليسير يوجد ذلك ان الجسم
ذا الرائحة لا ينتقص وزنه بانتشار رائحته نعم للبخار المتحلل منه مدخل في ادراك الرائحة ويزداد
تشممه بالدلك وغيره وقد قيل ان نحو التفاح من الثمار يذبل بالشم فدل على انه قد يكون
بالتحلل الا ان الغالب هو الاول اعني تكيف الهواء وايصاله الرائحة الى الخيشوم بلا تحلل وانما كان

فلا بد في ادراك الشامة من وصول حامل الرائحة اليها كما في الذائقة واللامسة وزعم بعضهم ان
الرائحة قد تتادى الى الشامة بلا تحلل من ذي الرائحة والاستحالة من الهواء المتوسط بل بان
ينفعل ذو الرائحة في الشامة من غير ان ينفعل في الجسم المتوسط بناء على ما حكي في التعليم الاول من انه
قد انتقلت من مسافة مائتي فرسخ برائحة حيث حصلت من مقاتلة وقعت بين اليونانيين مع امتناع
ان يتحلل من تلك الجيف اجزاء تنتشر الى مائتي فرسخ او ان يبلغ استحالة الهواء الى تلك المسافة ورد بجواز
نقل الرياح روائح الجيف الى منازل الرخم على انه يجوز ان يكون ادراكها لتلك الجيف بالباصرة حين هي محلقة
في الجو العالي ومن الحواس الظاهرة السمع المسموع هو الصوت بعارضه وسيأتي بيانها وبيان
ان سبب الصوت ما هو وانه موجود في الهواء الحاصل خارج الصماخ وانه مسموع حال وصول حامله الى الصماخ
وهو عصب العصبة المفروشة في مقعره كجلدة الطبلة وقبل وصوله اليه ايضا اذا كان قريبا منه وهي
قوة مودعة في العصبتين اي ملتقاهما فانه نابت من مقدم الدماغ عصبتان مجوفتان يتيامن ... حتى
يلتقيا وسط تقاطعهما تقاطعا صليبيا ويصير تجويفهما واحدا ثم ساعدان الى العينين فذلك
التجويف الذي هو في الملتقى اودع فيه القوة الباصرة وسمي مجمع النور وانما جعلت بين العصبتان
مجوفتين لاحتياج الى كثرة الروح الحاملة للقوة الباصرة بخلاف الحواس الظاهرة
يدرك بها الاضواء والالوان اولا وبالذات قيل عليه ان اراد بالادراك بالذات الادراك بلا
حيثية تنضم الى المدرك فاللون لا يكون مدركا بالذات اذ لا يدركه البصر الا بعد تكيفه بالضوء
وان اراد به ادراك النفس بواسطة البصر من غير ضميمة عملية علم لا يكون ادراك الشكل والامور
المذكورة معه كذلك والجواب انه اراد بما ذكر ان الضوء مرئي برؤية تتعلق به ابتداء
اي بلا واسطة تكون تعلق تلك الرؤية بها اولا وبالذات وتعلقها بغيرها بالضوء ثانيا
وبالعرض على قياس ما عرف في الاعراض الاولية والاعراض الثانية وعلى قياس الحركة الذاتية
والحركة العرضية وهذه الرؤية اعني رؤية الضوء غير مشروطة برؤية اخرى وان اللون ايضا

مرئي

مرئي برؤية متعلقة به ابتداء بالتفسير المذكور الا انها مشروطة بوجود الرؤية الاولى فاذا رايناها
لونا هناك مضيئا فهناك رؤيتان احداهما متعلقة بالضوء اولا وبالذات والاخرى متعلقة باللون
كذلك ولهذا انكشف كل واحدة منهما عند الحس انكشافا تاما واما الشكل وما ذكر معه فلا يتعلق
شيء منها رؤية ابتداء بل الرؤية المتعلقة بلون الجسم اولا تتعلق هي بعينها ثانيا بمقداره وشكله
وحركته وحسنه وقبحه فهي مرئية بتلك الرؤية لا برؤية اخرى تتعلق بها ابتداء ولهذا لم ينكشف
هذه الاشياء عند الحس انكشاف الضوء واللون وزعم بعضهم ان سطوح الاجسام ايضا مرئية بالذات
فتامل وانصف لانه لو امتنعت الرؤية لله تعالى فقد ورد في الشرع نسبة الرؤية الى الله تعالى فقد
جاء به الا ان رؤيته تعالى للاشياء التي من شانها ان ترى عبارة عن علمه بها وذهب الاشاعرة الى انها
صفة اخرى لكنها لا يكون بالة الحدقة كما في ... اذ الخارجة هناك ومن الحنفية ما لم يكن
بانطباع كانه اراد او بخروج شعاع ليشمل مختار المصنف من القولين المشهورين في الابصار
المقابلة المخصوصة بمعنى ان يكون المرئي مقابلا للرائي او في حكم المقابل كما في رؤية الاعراض
فانها في حكم محالها المتحيزة بالذات المحاذية للرائي وكما في رؤية الانسان وجهه في المرآة
وعدم البعد المفرط هذا الشرط مما تفاوت بحسب قوة البصر وضعفه وبحسب عظم
المرئي وصغره وبحسب اشراق لون المرئي وكدورته فان قوي البصر قد يرى شيئا على بعد مخصوص
ولا يراه ضعيف البصر على ذلك البعد والمرئي العظيم المقدار قد يرى من بعد ولا يرى الصغير
المقدار من ذلك البعد والملون بلون اكثر اشراقا واضواء يرى من بعد اكثر وعدم القرب المفرط
فان المبصر اذا قرب من البصر جدا بطل حسه ويلتبس الامور اللطيفة التي في بعضها بعض تحت
الامر البصر سهما وهذا الشرط يزداد بازدياد القرب حتى اذا التصق المبصر بسطح البصر بطل
الابصار واما عدم الصغر المفرط فهو شرط يختلف باختلاف قوة الباصرة وضعفها وباختلاف
القرب والبعد كما يختلف والحجاب بين الرائي والمرئي هو الجسم الملون او المضيء وكون المرئي كثيفا

بعض الملون بعض مما قيل من انه اشترط في الرؤية كون الشي حاضرا للرؤية ولذلك امتنع رؤية الطعوم
والروايح والكيفيات النفسانية وفي هذا الاعتبار تامل وقد نقصنا في هذه السبعة شرطا اخرى
هي سلامة الحاسة والقصد الى الاحساس وتوسط الشفاف فصارت شرائط الرؤية عشرة كاملة
قالوا ومع حصول هذه الشرائط تجب الرؤية والا لزم السفسطة كما ذكره   والرؤية تحصل
بخروج الشعاع المذاهب المشهورة للحكماء في الابصار ثلثة آ مذهب الطبيعيين وهو ان الابصار
بالانطباع وهو المختار عند ارسطو واتباعه كالرئيس وغيره ومعناه ان الابصار انما يحصل بعد انطباع
صورة المبصر بتوسط الهواء المشف في الرطوبة الجليدية التي في العين وتاديتها الى الحس المشترك
قالوا انه متى قابل المبصر للباصرة توجب استعدادها فيض صورته على الجليدية ولا يمكن الشعور به
ذلك ولا يكفي في الانطباع في الجليدية والا لرئي شي واحد شيئين لانطباع صورته في جليدتي العين
بل لا بد من تادي الصورة الى الملتقى العصبتين المجوفتين والى الحس المشترك ولم يريدوا به انتقالها الصورة
من الجليدية الى الملتقى ومنه الى الحس المشترك اذ انتقال العرض الذي هو الصورة محال بل ارادوا ان انطباعها
في الجليدية معد لانطباع الصورة في الملتقى وانطباعها فيه معد لانطباعها في الحس المشترك
واستدلوا على ذلك بان الانسان اذا نظر الى قرص الشمس مدة طويلة ثم غمض عينيه فانه
يجد من نفسه كانه ينظر اليها وكذلك اذا امعن النظر الى الحمرة الشديدة ثم غمض عينيه فانه يجد في نفسه هذه
الحالة واذا امعن في النظر الى لون ثم نظر الى لون آخر لم يره ذلك اللون خالصا بل مختلطا بالحمرة
وما ذلك الا لارتسام صورة المرئي في الباصرة وبقائها زمانا واستدلوا ايضا بان المرئي اذا كان
قريبا من الرائي قربا معتدلا يرى كما هو واذا ابعد منه يرى اصغر مما هو عليه وكلما ازداد الصغر
تزايد البعد حتى يرى كنقطة ثم يضمحل بحيث لا يرى وما ذلك الا لان الاقرب يشغل جزءا اعظم من
الجليدية والابعد جزءا اصغر وبيان ذلك انهم قالوا ان المرئي اذا كان على بعد مفروض من الرائي فان
الخطين الخارجين من البصر الواقعين على طرفي المرئي يحيطان بزاوية عند البصر ثم

فيها

فيها صورة المرئي فاذا ابعد المرئي اكثر مما فرض كانت الزاوية التي بين الخطين الخارجين من البصر الواقعين
على طرفي المرئي حينئذ اصغر من الزاوية الاولى كما يشهد به التحليل الصحيح فترتسم صورة المرئي في هذه الزاوية
الصغرى فيرى اصغر وكلما ازداد صغر الزاوية وصغر المرئي حتى تصير الخطان لشدة قرب احدهما من
الآخر عند الباصرة كانهما خط واحد بطل الزاوية وبطل الرؤية ونعكس على تصور مقدار الزاوية
التي يرتسم فيها صورة المرئي ان نتوهم خطوطا خارجة من البصر الى المرئي على هيئة مخروط رأسه عند الباصرة
وقاعدته تتصل بالمرئي فالزاوية المحيطة التي عند رأس المخروط محيط بجزء من الجليدية قطعا وذلك
الجزء محل ارتسام صورة المرئي وكلما كان بعد المرئي اكثر كان تلك الزاوية والجزء الواقع من الجليدية
فيها اصغر ولا يمكن ان الشبح المرتسم في الاصغر اصغر من الشبح المرتسم في الاكبر فلذلك يرى المرئي
اصغر فظهر ان التفاوت الواقع في المرئي بحسب العادة من الرائي انما ينضبط اذا جعل الزاوية
موضعا للابصار فيكون بالانطباع واما اذا جعل موضعا قاعدة المخروط كما هو على القول بالشعاع
فينبغي ان يرى على مقدار واحد في ابعاده كلها سواء كانت الزاوية صغيرة او لا ويرد على الدليل
الاول ان تمثل ان صورة الشعاع عن الشمس مثلا انما هي في الخيال لا في الباصرة وعلى الثاني انه لم لا يجوز
ان يكون السبب لتفاوت المرئي بحسب العادة امرا آخر سوى ما ذكرتموه واعلم ان المتاخرين
فهموا من قول القدماء بان الابصار انما يكون بانطباع صورة المرئي في الجليدية ان المرئي بجمعه
هو تلك الصورة فورد عليهم انه يلزم ان لا يحس الانسان بما هو اكبر من سطح باصرة اذ لا ينطبع
في باصرة ما هو اكبر منه مقدارا فلا يصح منه الحكم على العظيم بالعظم ضرورة توقفه على ادراك المحكوم
عليه وايضا لو كان المبصر هو الصورة المرتسمة في العين وتاثرت الحاسة بها تنبهت النفس
فاحسب بالمرئي الموجود في الخارج على عظمه وفي جهته بحسب قربه وبعده فتلك الصورة آلة للابصار
لا انها مبصرة   ب مذهب الرياضيين وهو ان الابصار بخروج شعاع من العين على هيئة
مخروط رأسه عند مركز البصر وقاعدته عند سطح المبصر ثم انهم اختلفوا فيما بينهم فذهب جماعة

الى ان ذلك المخروط مصمت وذهب جماعة اخرى الى انه مركب من خطوط شعاعية مستقيمة
اطرافها التى تلى البصر مجموعة عند مركزه ثم تمتد متفرقة الى المبصر فما ينطبق عليه من المبصر اطراف
تلك الخطوط ادركه البصر وما وقع بين اطراف تلك الخطوط لم يدركه ولذلك يخفى على البصر المسام
التى فى غاية الدقة فى سطوح المبصرات وذهب جماعة ثالثة الى ان الخارج من العين خط واحد
مستقيم فاذا انتهى الى المبصر يتحرك على سطحه فى جهتى طوله وعرضه حركة فى غاية السرعة فيحصل الادراك
بسببه ويتخيل حركة هيئة مخروط واستدل على هذا المذهب اعنى خروج الشعاع بان الانسان اذا
راى وجهه فى المراة فذلك اما لانه ينطبع من الوجه صورة فى المراة ثم ينطبع من تلك الصورة
صورة اخرى فى العين كما زعمه اصحاب الانطباع واما لان الشعاع الخارج من البصر ينعكس من المراة
لصقالتها الى الوجه فيبصر الوجه مرئيا والاول باطل لان صورة الوجه لو انطبعت فى المراة او
مثلا لانطبعت فى موضع معين ولم تتغير عن موضعها بزوال شيء اخر الا ترى ان الحائط اذا احمر
لانعكاس الضوء عن الخضرة اليه لزم ذلك اللون موضعا معينا من الجدار ولم يختلف باختلاف
الرائى من مكان الى اخر لكنك ترى صورة الشجرة يختلف مكانها فى الماء او المراة بحسب اختلاف
مواضع الرائى وهو المطلوب ورد ذلك بان الانطباع وخروج الشعاع كلاهما على طرق النقيض
لتسع فسادهما معا وليس يجب ايضا ان يكون السبب فى كل شيء معلوما لنا على التفصيل فلا
يجوز ان يكون كون الصقيل بحيث يكون نسبته الى المرئى كنسبة العين الى المقابل سببا لحصول
الاحساس بذلك المرئى وان لم نعرف لذلك علة مفصلة ج مذهب طائفة من الحكماء وهو ان
الابصار ليس بالانطباع ولا بخروج الشعاع بل بان الهواء المشف الذى بين البصر والمرئى يتكيف
بكيفية الشعاع الذى فى البصر ويصير بذلك آلة للابصار وهذا المذهب قريب من المذهب الثانى
واذا تحققت ما حررناه فى تفاصيل مذاهب الابصار عرفت ان المتبادر من كلام المصنف انه اختار منها
الثانى القائل بخروج الشعاع وصح عليه ما سنذكر من الاشكال الا ان الشارح اشار الى تاويل الكلام المذكور

بخروج

بخروج الشعاع ليندفع به تلك الاشكالات وتوهم ان ارادوا بما ذكروا ان المرئى اذا قابل شعاع
البصر استعد لان يفيض عليه شعاع من المبدا الفياض ويكون ذلك الشعاع قاعدة المخروط
متوهم راسه عند مركز الناظر لكنهم لما حدث الشعاع على سطحه بسبب مقابلته للعين سموا خروج الشعاع
منها اليه مجازا على قياس تسمية حدوث الضوء فيما يقابل الشمس بخروج الضوء عنها اليه وهذا
تاويل صحيح بخروج الشعاع من البصر الا ان الظاهر حينئذ ان الابصار انما يكون بذلك الشعاع
الواقع على سطح المرئى فينبغى ان يرى على مقدار واحد فى جميع ابعاده ويمكن ان يدفع بان
ذلك الشعاع متفاوت فوسطه اقوى من اطرافه فاذا بعد المرئى لم ير منه ما ضعف شعاعه
واما قول الشارح ان الابصار حينئذ يراد به ما يحدث من تلك الخط عند راس المخروط فمنظور فيه
لان ذلك انما يناسب القول بالانطباع كما يعدم او لا ترى ان القائلين بخروج الشعاع حقيقة
لم يتمسكوا فى تفاوت المرئى صغرا وكبرا باختلاف زوايا راس المخروط ضيقا وسعة بل القائلون
منهم بكون المخروط مصمتا زعموا ان ما يلى سهم المخروط اقوى شعاعا واصدق رؤية فاذا بعد
المرئى احس عن الباصرة ما يقع عليه اطراف قاعدة المخروط واما القائلون بكون المخروط خطوطا
فزعموا ان ما بين الخطوط من المرئى ليس مدركا وكلما كان المرئى ابعد كان الانفراج فيما بين الخطوط
اكثر فالمدرك منه المرئى اقل فيرى لذلك اصغر لان الشعاع ان كان جسما فالقائلون بخروج
الشعاع يرد عليهم اشكالات آ ان الشعاع ان كان عرضا امتنع عليه الحركة والانتقال وان
كان جسما امتنع ان يخرج من عين على صغرها بل من عين العصفور جسم متصل يخرج الى كرة
الثوابت وانها حركة لا يمكن ان طبعية ولا قسرية ولا ارادية لما ذكروا واعترض عليه بانه لم يجوز
ان يكون حركة الى جهة واحدة طبعية والى ما عداها من الجهات قسرية وان لم يكن القاسر
معلوما لنا وايضا يجوز ان يكون حركة ارادية وظهور استنكار الارادة مسلم بحسب الشهود دون
النفس ب لو كان الابصار بخروج الشعاع لوجب تشوشه عند هبوب الرياح وانفعالها

ع

الشعاع الى ان لا يقابل الوجه حتى يرى الانسان ما لا يقابله ولا يرى ما يقابله لو لم ينحصر الابصار بالشعاع
لوجب ان لا يرى المرئي الا بعد انقضاء زمان يتحرك فيه الشعاع الى المرئي وانه باطل قطعا فانا كما فتحنا
العين ابصرنا الثوابت وان حمل على اندفاع هذه الاشكالات عن ذلك المذهب كما اشرنا اليه
والقائل بتكيف الهواء بكيفية شعاع البصر يرد عليه انا نعلم بالضرورة ان الشعاع الذي في عين العصفور
يستحيل ان يقوى على احالة ما بينه وبين فلك الثوابت بل نقول ان العصفور او الانسان بل البلد
لو كان بكليته نورا او نارا لم يتصور احالته لما في عشرة فراسخ من الهواء وانما اطنبنا في هذا المقام
بتفصيل المذاهب وايراد بعض الادلة والاعتراضات تشويقا للمتعطشين الى هذه الابحاث الى تحصيل
اليها بطباع الاذكياء متطلعة لطلع بدائعها ومرتبة الى مشاهدة غرائبها   والشعاع اذا
انعكس من المرئي الى الرائي ابصر وجهه   القائلون بخروج الشعاع زعموا ان الشعاع اذا وقع على صقيل
كالمرآة مثلا ينعكس منه الى شيء آخر وضعه من ذلك الصقيل كوضع ما خرج عنه الشعاع لان زاويتي
الانعكاس كذا وية الشعاع على ما ذكروا متساويتان فاذا كان الصقيل مقابلا للوجه بحيث يكون الخطوط الشعاعية
الخارجة من العين قائمة عليه انعكست على انفسها فوقعت على وجهه فيرى بها وجهه ولا شعور له بالانعكاس
فيتوهم انه يراه على الاستقامة كما هو المعتاد فيحسب ان صورة وجهه منطبعة في المرآة وهو باطل
بل السبب ما ذكرناه ولذلك اذا كان الوجه قريبا من المرآة والخطوط المنعكسة قصيرة يظن ان
صورته قريبة من سطح المرآة واذا كان الوجه بعيدا منها يحسب ان صورته غائرة في عمقها
والسبب في ابصار المرئي الواحد متعددا   القائلون بالانطباع ذهبوا كما مر الى
ان انطباع صورة المرئي في الجليدية غير كاف في ابصاره والا لرئي الشيء الواحد شيئين دائما
بل لابد من تأدي الصورة من الجليدية الى ملتقى العصبتين فترتسم فيه صورة واحدة فيرى بها
ذلك الشيء واحدا فان عرض ان لا تتأدى الصورتان من الجليدية الى الملتقى دفعة واحدة
لاعوجاج عارض في احدى العصبتين رئي ذلك الشيء متعددا واما اصحاب الشعاع فقالوا ان

المخروطين

المخروطين الخارجين من العينين ان التقى سهماهما على نقطة واحدة رأى الشيء الواحد
واحدا وان تعدد السهمان رئي متعددا الا ان قوة النور في سهم المخروط وفي عبارة الشرح
نوع حزازة والظاهر ان يقال فاذا وقع سهم المخروطين على موضع واحد من المرئي ابصر العينان
المرئي شيئا واحدا وذلك بان يلتقي السهمان من عند الرائي ويصيرا واحدا وان عرض تفرق السهمين
عند وصولهما الى المرئي ابصر العينان المرئي واحدا وذلك اذا لم يلتقيا ولم يتحدا فوقع في عبارته
لفظ الرائي بدل المرئي في موضعين   شرع في اثبات الحواس الباطنة   الحواس الظاهرة بكونها
ظاهرة الوجود مستغنية عن الاثبات واما ما هي فيها عن كيفية الاحساس بها كما تقدم واما الحواس
الباطنة فسمى فيها عن اثباتها وتغايرها ومحالها ولا دلالة على انحصارها فيما ذكر الا انا لم
نجد من انفسنا الا خمسا بعدد الحواس الظاهرة وليس قولا لانها اما مدركة واما معينة آه حصرا
عقليا لجواز ان يكون مدركة الصور قوى متعددة على حسب تعدد الصور بتعدد الحواس
الظاهرة وان يكون الاعانة بوجه آخر غير الحفظ والتصرف وان يكون التصرف في الصور بقوة
وفي المعاني بقوة اخرى على قياس ادراكهما هذا واما انحصار المدركات بالحواس الباطنة في الصور
والمعاني فلان المدرك اما كلي او جزئي والجزئي اما مجرد او غير مجرد فالكلي والجزئي المجرد كالعقل
مثلا مدركان بالقوة العقلية مرتسمان في النفس الناطقة واما غير المجرد من الجزئيات
فاما ان يمكن ادراكه بالحواس الظاهرة ويسمى صورة كالمبصرات مثلا اولا ويسمى معنى كالصداقة
والعداوة الجزئيتين المتعلقتين بالمحسوسات مثلا وهما اعني الصورة والمعنى
مما المدركان بالحواس الباطنة قالوا لا شك ان ادراك الصور والمعاني وحفظهما والتصرف
فيهما افعال موجودة ولما استحال ارتسام الصور والمعاني في النفس الناطقة لكونها جزئية
جسمانية فلابد لكل فعل من هذه الافعال من قوة جسمانية يكون مبدأ له وهذا مما لا اشكال
بل الكلام في ان هذه القوى متعددة بالذات او بالاعتبار   لانها مدرك جميع المحسوسات

سيس

الظاهرة اى ترتسم فيها صور المحسوسات بالحواس الظاهرة واشباحها فالحواس الظاهرة كالجواسيس لهذه القوى من حيث مدركاتها اليها فيجتمع فيها الملموسات والمبصرات والمسموعات والمذوقات والمشمومات باسرها فلذلك سميت بالحس المشترك وهو ترجمة بنطاسيا باللغة اليونانية وبذلك يمكن للنفس ان يحكم بين المحسوسات بالجمع والتفريق بل هذه القوة هى التى بها ادراك المحسوسات الظاهرة يعنى النفس يحكم بها بين المحسوسات لما اعترف بان الحكم للنفس وان اسناده الى القوة مجاز فقد بطل قوله فاذن لابد للنفس من قوة غير الحس الظاهر يدرك بها اللون الحلو والطعم الحلو معا وذلك لان الحاكم يجب ان يجتمع عنده ما يتعلق به حكمه واجتماعها عند النفس حال حكمها قد يكون بارتسامها كلها فيها كما اذا حكمت بين المعقولات وقد يكون بارتسام بعض فيها وارتسام بعض آخر فى آلتها كما اذا حكمت على زيد بانه انسان وقد يكون بارتسامها فى آلتها كما اذا حكمت على هذا اللون بانه غير هذا الطعم فلا حاجة الى قوة يجتمع فيها صور المحسوسات الظاهرة ولو احتيج اليها لاحتيج ايضا الى قوة اخرى يجتمع فيها الكلى والجزئى معا حتى يمكن الحكم بينهما نعم لو كان الحاكم بين المحسوسات هو الحس كما توهمه جماعة لتم ما ذكره اذ ليس شئ من الحواس الظاهرة ما يدرك نوعين من المحسوسات ليتصور حكمه عليهما فلا بد من قوة باطنة يدرك انواع المحسوسات ويحكم بينها اما ترى القطر النازل لا شك انه يرى كالنقطة خطا مستقيما او مستديرا انما يكون لاتصال ارتساماتها فى الحس على وضع الاستقامة او الاستدارة وليس هذا الاتصال فى البصر لان ارتسام القطرة وابصارها انما هو بحسب مقابلتها اياه فى حد من حدود المسافة حتى اذا زالت القطرة عن تلك المقابلة زال ذلك الارتسام والابصار فلا يتصور بقاء الارتسام الابصارى زمانا حتى يتصل به ارتسامات اخر فيحصل فى الباصرة صورة خط مستقيم او مستدير بل لا بد من قوة باطنة يتصل فيها ارتساماتها الحاصلة فى حدود المسافة على صورة الخط ومنهم من زعم انه يجوز ان يكون اتصال الارتسام فى الباصرة بان يرتسم المقابل الثانى قبل ان يزول المرتسم الاول لقوة

ارتسام الاول وسرعة تعقب الثانى فيكونان معا على وجه يتصل الارتسامان اى الارتسامات الحاصلة فى البصر وفى تلك القوة متصل بعضها ببعض فى تلك القوة لا فى البصر على صورة خط مستقيم او دائرة فترى النقطة كذلك على سبيل المشاهدة اى كما تشاهد سائر المبصرات وذلك لقوة الادراك لا بسبيل التخيل لا تحصل الا لانسان الا آنا فى اكثر اوقاته فان التخيل ادراك ضعيف بالقياس الى الشاهد بل لا يكاد يحصل الا لمن شاهده وكذا ادراك سائر الحواس الظاهرة كما اشرنا اليه المبرسم يرى ما لا تحقق له المبرسم وهو مريض من به المرض المسمى بذات الجنب اذا قوى مرضه وتعطل حواسه الظاهرة بعلة المرض دون النوم يرى اشياء لا تحقق لها فى الخارج على سبيل المشاهدة دون التخيل فانه قد يرى سباعا او اشخاصا حاضرة عنده ولا يراها احد ممن سلم حواسه وليس هذه الصور مرتسمة فى بصره اذ لا يرتسم فيه الا موجود مقابل اياه ولما كان ادراكها كادراك ما يرتسم من الخارج بلا فرق عند المدرك دل ذلك ايضا على ان الابصار انما هو بالحس المشترك ولما كان الابصار بارتسام الصور فى الحس المشترك لم يتغير الحال عند المدرك بين ان يرد عليه الصورة من خارج كما هو الغالب وبين ان ترد عليه الصورة من داخل كما فى المبرسم فانه لما اشتغل نفسه الناطقة بمزاولة المرض بحسب تعطل حواسه الظاهرة استولت المتخيلة وتنقش فى لوح الحس المشترك صورا كانت تحرسها فى الخيال او صورا ركبتها فيكون الصورة على طريق انعكاسها فيه من الخارج ولما لم يكن له شعور بانعكاسها فيه من داخل لم يفرق بينها وبين الصورة المنعكسة فيه من خارج فيحكم بالمشاهدة التى هذه صورها موجودة فى الخارج حاضرة عنده كما فى الصحة بلا فرق وزعم بعضهم انه يجوز ان يكون هذه الاشياء موجودة فى الخارج فى عالم المثال كما يقول به الاشراقيون ويكون مشاهدتها مشروطة بما حصل لذلك المزاج الحاصل للمبرسم او بغيره من الشرائط والاصح ان صورة كل واحد من الامرين عند ادراك الآخر والا لكانت الرؤية فى مثل فان الانسان اذا راى مائعا كله يدرك لونه وطعمه معا فلم يمكن الاسناد الى احدهما مع ما انعدام صورة الآخر

قوله لان القبول والحفظ قد يفترقان فان الانسان قد يكون بحيث يدرك المحسوسات ويسلبها ولا
يمكن من حفظها واستثباتها وقد يكون بحيث لا يدركها مع حفظ لما سبق ادراكه منها فلو كان الادراك
والحفظ بقوة واحدة من جهة واحدة لما افترقا اصلا   وهذه المعاني لا تدرك بالحس
وهو ظاهر ولا بالحس المشترك والخيال اذ لا يرتسم فيهما الا ما يتادى من الحواس الظاهرة وليست هذه
المعاني متادية بها ولا بالقوة العقلية بل النفس الناطقة والا لم توجد في الحيوانات العجم فلا بد من قوة باطنة
غيرها تدرك بها هذه المعاني الجزئية وهي القوة الوهمية ويرد عليه ان المدرك لصور الجزئيات ومعانيها
هو النفس الناطقة لا بذاتها لانها جزئية جسمانية بل بقوة جسمانية لكن يجوز ان يكون ادراكها لهما
بقوة جسمانية كما انها يدرك انواع المحسوسات الظاهرة بقوة واحدة هي الحس المشترك وقد سبق
منا اشارة الى ان تعدد الافاعيل المنسوبة الى القوى الجسمانية وافتراق بعضها عن بعض الافعال
تعددها بالذات بل يكفي لها تغاير الجهات والاعتبارات فتامل وكن على بصيرة فيما ذكر في مباحث القوى
الباطنة   فاذا تركب الصورة بالصورة تركيب الصورة بالصورة كما في قولك صاحب هذا اللون
المخصوص له هذا الطعم المخصوص وتركيب المعنى بالمعنى كما في قولك صاحب هذه الصداقة له هذا
اللون وتفصيل الصورة عن الصورة كما في قولك هذا اللون ليس له هذا الطعم وقس على هذا وقد
يقال تركيب الصورة بالصورة كما في تخيل انسان ذي جناحين وتفصيل الصورة عن الصورة
كما في تخيل انسان بلا راس وتركيب المعنى بالصورة كما في توهم صداقة حجر لزيد وتفصيله عنها كما
في سلب صداقة حجر عنه على هذا القياس   فالحس المشترك للدماغ بطون ثلاثة اعظمها البطن
المقدم واصغرها البطن الاوسط وهو كمنفذ بين البطن المقدم الى البطن المؤخر والة الحس المشترك
هو الروح المصبوب في مقدم البطن واله الخيال هو الروح المصبوب في هذا البطن كله بل في
مؤخره ولما كان الوهم سلطان القوى الجسمانية وتستخدم سائر القوى الحيوانية كان الدماغ كله آلة له وان كان
له اختصاص بآخر التجويف الاوسط والة المتصرفة مقدم التجويف الاوسط واكثر ما تنظر مقدم التجويف

الآخر

الاخير واما مؤخره فهذا التجويف فلم يودع فيه شي من هذه القوى لانه لا حارس لما سلك من الحواس الظاهرة
مكررة المصادمات الموجبة لاختلال القوة فانظر الى حكمة الصانع حيث قدم ما يدرك به الصور الجزئية
ووضع خلفه ما يحفظها واخر ما يدرك به المعاني الجزئية المنتزعة من تلك الصور وقرنه بما يحفظها واعد
المتصرف فيما بينهما سبحانه وتعالى جلت قدرته وعظمت حكمته   وانما سعى الناس في هذا الاستقراء
ناقص فجاز ان يكون حال من لم يستقرئ بخلاف ذلك تمت مباحث الجوهر بعون الله وحسن توفيقه
فذهب ارسطو ومن تابعه ان الاجناس العالية لانواع الاعراض المندرجة تحت تسعة
وذهبوا ايضا الى ان الجواهر باسرها مندرجة في جنس واحد هو الجوهر فصار الاجناس العالية للموجودات الممكنة
عشرة وقد صرح بعضهم بان حصر الاجناس العالية للموجودات الممكنة في المقولات العشر ليس مسموعا من
ارسطو بل هو مما احدثه من بعده   وذهب طائفة اخرى انها خمسة فحصر الاجناس العالية عندهم
في مقولات اربع يمكن فيها التردد بين النفي والاثبات وقد مر في صدر الكتاب كلام في هذا الحصر ولا يمكن
ذلك في المذهب الاول بل الحصر فيه استقرائي محض واذا ضبط بالترديد كان القسم الاخير مرسلا
وذهب طائفة انها اربعة فالاجناس العالية عندهم خمسة وهو الذي اختاره صاحب التلويحات وهم المقسم
المذكور في هذا المذهب يقتضي اندراج الزمان على تقدير وجوده تحت الحركة وخروجه عن الكم فلا يصح
من اختاره ان يجعل الكم منقسما الى القار وغيره اعني الزمان والمراد بقوله ومنها ما لا يعقل الا مع الغير انه
موقوف تعقله على تعقل الغير فان الكيف قد يستتبع تصوره تصور غيره كالسواد مثلا لكنه لا يتوقف
عليه واراد بالاضافة مطلق النسبة ليشمل المقولات السبع النسبية المذكورة كما في المذهب الاول واراد
بالجواب التحرير للذات انه يكون في حد ذاته بحيث يمكن ان يفرض فيه شي غير شي وسياتي تحقيق هذا المعنى
في الكمية   اي حصر الاجناس العالية من الاعراض في تسعة يرد ان الضمير المستتر في قوله وحصر سبعة
ليس راجعا الى الاعراض كما توهم العبارة والا كان الحكم بالانحصار منقوضا بالنقطة والوحدة عند القائل
لوجودهما في الخارج كان نقضا بها على تقدير وجودهما في الخارج داخلان في الكيف فلا انحصار فيما قلت

المشهور في تعريف الكيفية كما سيأتي اعتبار قيد يخرجها عنه بل ذلك الضمير راجع الى المضاف مقدر
موصوف بصفة مخصوصة اي نحصر اجناسها العالية وح لا اشعار بها لجواز كونها نوعين جنسين
فلا يكونان من الاجناس فضلا ان يكون من الاجناس العالية واعلم ان ههنا مقامات ثلثا الاول ان
الاعراض باسرها مندرجة في هذه التسعة والثاني ان الاعراض التي تحت جنس مندرج فيها والثالث
ان الاجناس العالية للاعراض منحصرة فيها فالنقض بالوحدة والنقطة انما يتجه على الاول دون الثاني
لما ذكرناه ودون الثالث لما ذكره الشارح من جواز عدم اندراجها تحت جنس فتامل
واعلم ان تحقيق الحق بان انحصار الاجناس العالية للاعراض في هذه التسعة يتوقف على كون
هذه التسعة اجناسا وعلى كونها غير مندرجة تحت جنس وعلى كونها شاملة للاجناس التي تحتها وعلى انها اجناس
عالية لما عداها والاول اعني كونها اجناسا يتوقف على ان اطلاقها على ما تحتها ليس بالاشتراك اللفظي
اذ لا يكون هناك ح معنى مشترك حتى يتصور كونه جنسا ولا على سبيل التشكيك لان القول
بالتشكيك لا يكون ذاتيا لما تحته فلا يكون جنسا بل اطلاقها على ما تحتها بالتواطؤ وليس مع
ذلك ايضا من قبيل اطلاق اللوازم المقولة على ما تحتها بالسوية بل من اطلاق الذاتيات على
ما تحتها ومع ذلك لا بد ان لا يكون تمام ماهيات ما تحتها من الحقائق بل يكون تمام المشترك
بين ماهياتها المختلفة الحقيقة حتى يتحقق كونها اجناسا ويمكن المناقشة في كل واحد من
الامور المذكورة وكذا المناقشة في كونها غير مندرجة تحت جنس لجواز ان يكون اثنان منها او
اكثر مندرجة في جنس شامل لها واما كونها شاملة للاجناس التي تحتها فمبني على جواز كون ما تحت بعضها
انواعا حقيقية وكذا ... بان المراد ههنا من كونها عالية انه لا جنس فوقها مع جواز ان يكون
بعضها اجناسا مفردة واما انه جنس عال لما عداها فلا حجة عليه بل غايته عدم الوجدان قال الامام
وهذه الاشارة الى ما يتوقف عليها انحصار المقولات في هذه العشر ... الا سبيل الى تحقيقها
فلان العدد من الكم وليس مقصورا على الامور المتقاربة بكيفية اي عدد عارض للامور المتقاربة بكيفية

اعني

اعني الماديات وعارض ايضا للمجردات العارية عن الكيفيات فقد الكم مع الكيفية وبدونها
فيكون اعم وجودا منها وكون المجردات عالمة مثلا لا ينافي كونها معروضة للكيفية لجواز ان لا
يكون علمها بحصول صور الاشياء فيها وقيل في توجيه الكلام ان الكيفية بنفسها لا تقارنها الكيفية
وتقارنها عدد فان رد عليه بان الكمية بنفسها ايضا لا تقارنها كمية وتقارنها الكيفية المختصة بالكميات
اجيب بان العدد يعرض لجميع المقولات حتى لنفسه وانما كانت الكمية اصح وجودا من الباقي
لان الباقي اعراض نسبية لا تقرر لها في ذوات معروضاتها الا مقيسا الى غيرها بخلاف الكم
فانها مستقرة في ذات موضوعها مع قطع النظر عما عداه   يجمع بينهما حد مشترك عرف
الحد المشترك بانه ذو وضع بين مقدارين يكون هو بعينه نهاية لاحدهما وبداية للاخر
او نهاية لهما او بداية لهما على اختلاف العبارات فالحد المشترك بين الخطين هو النقطة
وبين السطحين هو الخط وبين الجسمين هو السطح فالخط والسطح مع كونهما مقدارين في انفسهما
يقعان حدا مشتركا بين المقادير والحدود المشتركة بين المقادير يجب كونها مخالفة في النوع
لما هي حدود لها فالنقطة مخالفة للخط في الماهية وكذا الخط مخالف فيهما للسطح والسطح
للجسم وانما وجب هذه المخالفة لان الحد المشترك يجب كونه بحيث اذا ضم الى احد القسمين
لم يزد به اصلا واذا فصل عنه لم ينقص شيئا والا لكان الحد المشترك جزءا آخر من المقدار
المقسوم فيكون التقسيم الى قسمين الى ثلثة والتقسيم الى ثلثة الى خمسة وهكذا فالنقطة
عرض حال في الخط وكذا الخط في السطح والسطح في الجسم ولا شبهة في الكم فلا يقال مثلا الخط
كم ومن السطح مثلا او بعد وقد سبق بيان امتناع تركب بعضها من بعض بوجه آخر
في مباحث الجزء الذي لا يتجزى   والكم المتصل الغير القار الذات هو الزمان فمثل الى حد
من اجزاء الزمان لزم اتصال الموجود بالمعدوم وان لم يوجد لزم اتصال المعدوم بالمعدوم
وكلاهما محال بالبديهة واما اعتبار اتصال الاجزاء بعضها ببعض في الحال كان من قبيل الحادث لا اجماع

اجزاء هناك والجواب ما قد عرفت من ان ذلك الامر المتصل الممتد في الخيال اذا لاحظ
العقل وجوده في الخارج جزم بامتناع اجتماع اجزائه هناك وهو معنى كونه غير قار وبه تم
ما تحقق ماهية الزمان مما لا مزيد عليه والكم المنفصل هو العدد قد تقدم في صدر الكتاب
ما دل على ان الكم المنفصل بالذات هو العدد فقط منها قبول المساواة وقبول عدم
المساواة لا شك ان الاجسام التي هي معروضة للمقادير والاعداد موصوفة بقبول المساواة
واللامساواة فان كان اتصافها بذلك لذواتها كانت الاجسام باسرها صغيرها وكبيرها
متساوية في هذا الاتصاف فيلزم ان يكون الجسم الصغير مساويا لما يساويه الجسم الكبير لان الصغير
والكبير سواء كانا في الجسمية المقتضية لقبول المساواة واللامساواة وقد يقال هذا الدليل
منقوض لان ذلك القبول ان كان لنفس المقدار وجب ان يساوي المقدار الصغير ما يساويه
المقدار الكبير لاشتراكهما في المقدارية ايضا اذا لم يكن القبول للجسمية لم يلزم ان يكون للمقدار
والعدد وكاتب عن الاول بان قبول المساواة واللامساواة ليس لمطلق المقدار حتى يلزم
ما ذكرتموه بل للمقدار الخاص الذي ليس مشتركا بين الصغير والكبير ولا يمكن ان يقال
جاز ان يكون ذلك القبول للجسمية الخاصة التي هي معروضة للمقدار الخاص لان تلك الجسمية
لا تخالف الجسمية الاخرى الا بذلك المقدار هكذا ذكروا وفيه بحث اذ عدم الانحصار المخالفة
من الجسميتين فيما ذكروه الاولى ان يقال ان العقل اذا لاحظ الاعداد والمقادير ولم يلاحظ
معها شيئا آخر امكنه ان يحكم منها بالمساواة واللامساواة واذا لاحظ شيئا آخر ولم يلاحظ
معه عددا ولا مقدارا لم يمكنه ذلك فدل على ان قبول المساواة واللامساواة من الاعراض
الذاتية الاولية للكميات انما يعرض لغيرها بتوسطها لانه معنى يوجد في الشيء باعتبار
التساوي واللاتساوي وقد تبين ان القابل بالذات للتساوي واللاتساوي هو الكم
فيكون هو ايضا القابل بالذات لما يتفرع عليه من غير احتياج الى امر آخر وبيان

التجزيء

التجزيء ان الوهم انما يقسم المقدار اذ لاحظ منه ابدا آخر اصغر منه فيعرض فيه ما يساوي ويبقى
الفضل وهو شيء آخر فكونه قابلا للقسمة بمعنى فرض شيء غير شيء باعتبار مساواة بعضه لما
هو اصغر منه ولولا ذلك لم يكن قابلا لها ومجرد هذا التساوي كاف فيه او نقول ان كون المقدار
بحيث يعرض فيه شيء غير شيء انما هو لاجل عدم مساواة مجموعه من حيث هو لبعضه الذي يعرضه العقل
منه اولا اذ لولا ذلك لم يمكن ان يفرض منه ما يعرض بعده شيء آخر ومجرد هذا اللاتساوي كاف
في قبول القسمة بالمعنى المذكور فان قلت الحكم بكون قبول القسمة للكم بواسطة التساوي واللاتساوي
ينافي قوله فان هذا المعنى يلحق الكم لذاته قلت لا تنافي لان اللحوق بالذات ينافي الواسطة
في العروض دون الواسطة في الثبوت فالتساوي واللاتساوي يقتضيان عروض الانقسام للكم اولا
وبالذات على معنى انه لا واسطة هناك يكون هي معروضة له كما ان الفاعل يقتضي عروض البياض
للسطح مع كونه عارضا له اولا وبالذات على ما حقق في مباحث الاعراض الاولية والعامة او نقول
اراد بلحوقه اياه لذاته انه عرض ذاتي له الا انه عرض اولي فجاز ان يكون عروضه بتوسط عرض
آخر اولي وقال بعضهم قبول المساواة واللامساواة نوع من قبول القسمة المذكورة لانه اذا فرض
في كم اجزاء فاما ان يوجد بازاء كل جزء منه جزء من كم آخر او اكثر او اقل والظاهر ان ما ذكره هذا
القائل انما هو في المساواة واللامساواة العددية وما في الكتاب انما هو في المساواة واللامساواة
المقدارية فانه اذا طرأت القسمة بهذا المعنى بعدم المقدار الاول وذلك لان المقدار
الاول لم يكن فيه مفصل بالفعل اصلا بل كان متصلا في حد ذاته فاذا طرأ الانفصال لم يكن ذلك
المتصل باقيا بالضرورة بل عدم ووجد متصلان آخران لم يكونا موجودين في ذلك المتصل والا
لم يكن متصلا في حد ذاته بل مشتملا بالفعل على هذين الجزئين واذا كان مشتملا عليهما بالفعل فاذا
قسم كل واحد منهما من الجزئين الى جزئين آخرين كانا ايضا موجودين فيه بالفعل وهلم جرا لكن الاجسام
واصلا الى حد يقف عنده وجب ان يكون المقدار الاول مشتملا على مقادير غير متناهية بالفعل

كما مرت اليه اشاره وهذا محال فهذه القسمة المنتفية للحركة والتغير قابلها الحسى هو الهيولى
الباقية بعينها مع الاتصال والانفصال دون المقدار والصورة الجسمية لزوالهما بطريان هذه
القسمة كما حققه الا ان السبب المعد لكون الهيولى قابلة لهذه القسمة هو المقدار اذ لو لم يكن
لها مقدار لم يتصور هناك مفصل يرد عليها الانفصال   ان يوجد فيه عاد يعني عدد شيء
لا جزاء فيه [illegible] اياه ما لم يكن باقيا [illegible] عنه مرة او اكثر والعاد موجود بالفعل في العدد لان الواحد
موجود في جميع الاعداد وهو يعدها وقد يعد بعض الاعداد بعضا ايضا لا يقال الا الواحد
لا يعد غير المتناهي من الاعداد والا لكان متناهيا لانا نقول انا نلتزم تناهيه ان لو عده الواحد
عدة مرات متناهية واما اذا عده مرات لا متناهية فلا والمقدار لو وجد فيه عاد بالقوة اذ كل مقدار
يمكن ان يفرض له نصف يعده مرتين او ثلث يعده ثلث مرات وهكذا او توضيحه ما ذكر في شرح
الملخص من ان المقدار قابل للتنصيف الى غير النهاية بناء على نفي الجزء والتنصيف في المقدار تضعيف
في العدد ثم العدد غير متناه في طرف الزيادة ومتناه في طرف النقصان الى الواحد والمقدار
بالعكس فانه متناه في طرف الزيادة لوجود تناهي الابعاد وغير متناه في طرف النقصان
ولما وجب كون المقدار قابلا للتجزية وجب كونه قابلا للتعدد لما عرفت من ان التنصيف
تضعيف في العدد والعدد مبدأه الواحد فاذن المقدار قابل لان يفرض فيه واحد عاد وما
عدا المقدار والعدد لا يتصور فيه قبول فرض العاد الا بملاحظة احدهما فقد تبين ان الكم
مطلقا خواص بها شاملة لجميع اقسامه من الاعداد والمقادير يعرض له اولا وبالذات ولما
عداه بواسطة بالذات او بالعرض   فالكم الذاتي هو الذي عد من المقولات واما الكم
العرضي فاله ارتباط بالكم الذاتي مصحح لاجراء اوصافه عليه وهو اما حال في الكم بالذات
او محل له او حال في محله واما متعلق بما يعرض له كم بالذات على ما ذكره وانما قيد العلو والكثرة
بالاضافية احترازا عن الكثرة الحقيقية التي هي العدد نفسه وقوله او هذه الساحات الكم

محل

محل لها لان وصفها بالاكثرية على ما هو الظاهر انما هو للعدد الحال فيها فيكون مثالا للقسم الثاني
اعني ما يكون محلا للكم بالذات لا العدد الحال في محلها اعني الاجسام كما اعتبره الشارح محله
مثالا للقسم الثالث وان جعل الساحة حالا في السطح اولا وبالذات على ما هو المشهور كان قوله
هذه الساحة طويل او قصير مثالا للقسم الاول   فلان الزمان كم متصل بالعرض وذلك
لانطباقه على الحركة المنطبقة على المسافة فان هذه الثلثة اعني الزمان والحركة والمسافة متطابقة
بحيث اذا فرض في احدها جزء انفرض في كل واحد من الآخرين جزء والمسافة كم بالذات فالزمان
بواسطة انطباقه على الكم المتصل بالذات اعني المسافة كم متصل بالعرض وبواسطة التجزية كم منفصل
بالعرض مع كونه في حد ذاته كما متصلا فان قلت المطلق على الكم بالذات قسم من الكم بالعرض
خارج عن الاقسام الاربعة المذكورة قلت هو كذلك لكنه يمكن جعل الانطباق بمنزلة الحلول
فيرجع اليها واعلم انه قد يعرض الكم المتصل بالذات للكم المنفصل بالذات كما في قولنا خمس
عشرات فيصير المنفصل بالذات متصلا بالعرض ولا استحالة في ذلك لتغايرهما من العارض
والمعروض لو بالشخص   وهو عدم قبوله للتضاد   وانما كان خاصة اضافية للكم لان
غيره ايضا كالجوهر مثلا لا يقبل التضاد كما هو المشهور واستدلاله بعروض بعض انواع الكم
المتصل لبعض يدل على انتفاء الضدية من العوارض والمعروضات لان احد الضدين لا يكون
عارضا للآخر ولا يدل على انتفاء الضدية من خطين وسطحين او من جسمين فان كل واحد من الخط
والسطح والجسم نوع تحته انواع لا يعرض بعضها لبعض فان استدل بان هذه الانواع لا تجتمع
في الموضوع فان الخط المستقيم والمستدير والمنحني لا يحل شيء منها في محل الآخر وكذا الحال في انواع
السطوح والاجسام كما استدل لا بانتفاء الشرط لا لحصول المنافي على انه لم نسلم امتناع التوارد
على موضوع واحد وقوله فلان الكم المنفصل بعض انواعه مقوم للبعض حيث لا تقدم فان تقوم الاعداد
انما هو بالوحدات لا بالاعداد التي تحتها وقوله فان الموضوع القريب للجسم التعليمي الجسم الطبيعي وللسطح الجسم

التعليمي والخط السطح نحو عليه ما ورد على الاستدلال العروض وهو انه انما يدل على استفادة التضاد من الخط
والسطح ومن الخط والجسم لا على استفادة من انواع واحد منهما لجواز ان يتضاد بيلا الجسمان التعليميان
المتقاربان في الصغر والكبر الواردان على موضوع واحد على التعاقب تضادا مشهورا كما في
التخلخل والتكاثف المحسوسين واما قيد الموضوع بالقريب لان السطح حال في الجسم الطبيعي ايضا
لكن بواسطة التعليمي والخط ايضا حال فيه بواسطتهما في التعليمي بواسطة السطح الا ان المعتبر الموضوع
القريب ولا يكون من نوعين من العدد ولا من مقدارين غاية الخلاف بهذا الاستدلال
على اسعار التضاد الحقيقي وحده وبوصف الكم بالزيادة والنقصان مما قسمان
مندرجان تحت اللاتساوي الذي هو قسيم للتساوي وقد عرفت انهما اي التساوي واللاتساوي من خواص
المطلق بكم بالذات والكثرة قد تكون حقيقية وهو العدد نفسه كما مر وقد يكون اضافية
فعاملها العلو ولما وصف العقلاء الخط بالزيادة ولم يصفوه بالشدة دل على ان الشدة معنى مغاير
للزيادة فلا يرد ما يقال من انه لو قيل الذراع من الخط اشد في خطيته من الذراع لان زيادته
عليه ليست الا زيادة في نفس الخطية لما لزم محذور كما يقال في هذا السواد اسود في سواديته من ذلك السواد
لزيادة عليه في نفس وهو ان تصور المقدار من حيث هو مقدار المقدار لا ينفك عن المادة
في الخارج الا عند القائلين بوجود البعد المجرد لكنه يفارقها في الذهن يجوز ان يحمل المقدار
مع الذهول عن جميع المواد فاذا حمل الجسم اعني المقدار الممتد في الجهات الثلث من غير ان
يلتفت الى شيء من المواد واحوالها كان ذلك المحمول جسما تعليميا ثم انه لا يمكننا ان نحمله الا متناهيا
لان البرهان الدال على تناهي الابعاد في الخارج يدل على تناهيها في الذهن لان الاستعداد المخصوص
المحمول لا يرتسم الا في آلة جسمانية متناهية فيمتنع تناهي ما حل فيها بل نقول ان المذكوره في تناهي
الابعاد جارية في الاستعداد الشخصي اذا كان غير متناه بلا فرق لا يقال اذا امتنع تصور المقدار الذي
لا تناهي امتنع الحكم عليه بامتناع وجوده لانا نقول الممتنع تصور استعداد شخصي غير متناه لا تصور

استعداد

استعداد لا تناهي على وجه كلي فالممتنع هو الحمل لا التعقل واذا تحمل الجسم التعليمي متناهيا كان هناك سطح
فاذا تحمل ذلك السطح من غير التفات الى الجسم واعراضه كان ذلك المحمول سطحا تعليميا وكذا الخط
واما سميت العلوم الرياضية الباحثة عن احوال الكميات المتصلة والمنفصلة اعني الهندسة والحساب
تعليمية ورياضية لانهم كانوا يبتدئون بها في التعليم ورياضة النفوس باستعمالها في المسائل
ويمكن ان يوجد شرط وتسعدها عن الغلط فانها علوم متسعة منتظمة لا يحصل الغلط فيها
لا شيء اي يمكن ان تحمل بعد ممتد في الجهات مجردا عما عداه ولا يمكن ان تحمل بعد ممتد في جهتي الطول والعرض
مجردا عن الاستعداد العمقي بالمرة بل لا بد من ان تحمل له عمق ما وان كان قليلا جدا ليكون المحمول جسما
لا سطحا ولا يمكن ايضا ان تحمل بعد ممتد في جهة واحدة فقط بل لا بد ان تحمل له استعداد عرضي
ايضا ليكون المتحمل على هذا التقدير ايضا جسما لا خطا بل تعقل ولا يمكن تحمل النقطة الخط
بل لا بد ان تحمل لها استعداد ما وان كان قليلا جدا في الطول بل في العرض والعمق ايضا فيكون
المتحمل جسما صغيرا فهذه الامور اعني النقطة والخط والسطح يمكن تصورها على وجه كلي ولا يمكن
تحملها بخلاف الجسم فانه يمكن تصوره وتحمله ويشهد بذلك كله الوجدان الصحيح
عامل الجميع فيه اشارة الى ان صيرورتها جميع الكم مطلقا مساويا جميع الانواع
معنى الجوهرية عما يقال في جواب ما هو بالنسبة اليها اورد عليه ان بطلان التالي ممنوع حتى يقوم عليه
برهان واما ما ذكر في توقفات هذه الامور مما تخلف عنه الجوهرية فجاز ان تكون من فصل الخواص
التي لا ينال عليها في جواب ما هو مع تبدل المقادير بحسب تبدل الاشكال لا امكان بقاء
الشمعة مثلا على وضع يتبدل اشكالها فانها اذا دورت كان لها مقدار مخصوص في الجهات الثلث
على بسيط واحد بحيث يمكن ان يفرض في داخلها نقطة تتساوى الخطوط الخارجة منها الى سطحها
واذا كعبت كان لها مقدار على غير ذلك النسق واذا طولت تفاوت مقدارها بحسب ساير
التطويل مع ان الشمعة المشخصة باقية بعينها في هذه الحالات كلها لم يطرأ عليها انفصال فذلك التبدل

ليس معدوما قطعا ولا متعلقا بطرف السمعة كالشكل بل باعماقها جميعها وليس جوهرا والا
لكان جزءا منها فيتبدل شخصيتها بتبدله ضرورة انعدام الكل بانعدام الجزء فهو عرض سار فيها
في جميع جهاتها وهو الجسم التعليمي فقد ثبت وجوده وعرضيته وقد قرر ان الاستدلال بهذا على وجوده
انما يتم ان لو توارد الاشكال على الجسم المتصل في حد ذاته مع بقاء تشخصه وهو ممنوع واما الشمعة
فهي مركبة من اجزاء بالفعل تتغير اوضاع تلك الاجزاء على وفق تغير اشكالها وان سلم وجود الجسم
التعليمي وتوارده على شخص واحد بعينه كانا بانه عرضيته في غاية الظهور واما من زعم ان
الجسم التعليمي القائم بالشمعة واحد لا يتبدل فيها اصلا بل يتوارد عليه سطوح واشكال مختلفة فوابه
ما ذكرناه من ان المتبدل ليس متعلقا بطرف السمعة بل باعماقها وما يكون ماهيته
للشيء مفتقرا الى البرهان لا يكون مقوما له قد يعدم ان هذا انما يصح اذا كان ذلك الشيء متصورا
اما بالكنه واما اذا كان متصورا بوجه ما فيجوز ان يثبت له مقوماته بالبرهان اولا ترى انهم
استدلوا على جوهرية النفس الناطقة مع زعمهم ان الجوهر جنس لها واعتذروا عن ذلك بانها
متصورة بوجه ما لا بكنهها والاولى ان يقال ان السطح لا يكون من مقومات الجسم لانه عبارة عن
انقطاع الجسم ونهايته فهو امر عدمي فلا يكون جزءا لامر موجود فلا يكون السطح ثابتا للجسم
بواسطة الامر العدمي الخارج عنه جزءا له ايضا واما استدلاله على عرضية الخط بان الجسم كالكرة
يوجد بلا خط فلا يكون مقوما له فيرد عليه انه يدل على ان الخط ليس مقوما للجسم مطلقا ولا
للجسم الذي لم يوجد فيه ولا يدل على انه ليس مقوما للجسم الذي وجد وقد يستدل بها على عرضية السطح
والخط والنقطة بانها صفات للجسم التعليمي الذي هو عرض فهي بالعرضية اولى وما يجاب بمنع الاولوية
على تقدير وجودها يستحيل كونها جواهر لما تقدم من استحالة الجزء وما هو في حكمه فيكون اعراضا و الزمان
لكونه مقدار الحركة فاما انها تكون عرضا لان القائم بالعرض عرض وكذا المتقوم باجزاء كلها عرض
يكون عرضا قطعا كالعدد واما اذا كان بعض الاجزاء فقط عرضا فلا يلزم كونه عرضا كالسرير على

امل

امل السطح طرف للجسم الجسم اذا انتهى احد امتداداته فقط كان هناك امر ممتد في جهتين
بالضرورة ولا يمكن ان يكون جزءا من الجسم مطلقا لان كل جزء منه يجب انقسامه في جميع جهاته
فهو عرض حال في الجسم التعليمي اولا وبالذات وفي الجسم الطبيعي ثانيا وبالعرض والسطح اذا انتهى
في احد امتداديه كان هناك امر ممتد في جهة واحدة بالضرورة ولا يكون جزءا من السطح
لان كل جزء منه يجب انقسامه في جهتين بل هو عرض حال في السطح وبوسطه في الجسم التعليمي وبوسطهما
في الجسم الطبيعي وقس على ذلك حال النقطة واقوى ما استدلوا به على وجود هذه الاطراف ان
الجسمين اللذين لا ينفصل شيء منهما عن الآخر يكون كل منهما متصلا في حد ذاته اذا تلاقيا بطرفيهما
طولا وعرضا فالملاقي من كل واحد منهما للآخر يكون معدوما لاستحالة ملاقاة الموجود بالمعدوم بل
موجودا منقسما في الطول والعرض وساقطا عن العمق والا لزم امتداد العمق واما
كون التلاقي ببعضها فرض انهما تلاقيا بكليهما وقس على ذلك اثبات الخط بتلاقي السطحين واثبات
النقطة بتلاقي الخطين وهذا ما وعدناك في مباحث الجزء الذي لا يتجزى لا مساغ ان
تكون الاعدام ذوات اوضاع قيل الاعدام قد يشار اليها تبعا لمحالها كالشار الى هذا العمى وضع
الاشارة الى محل العمى فلم لا يكون الاطراف كذلك تحقق هذه الامور لم يرد بذلك ان كل واحد
منها متحقق في الخارج موجود فيه لان الانقطاع وان كان بمعنى الحاصل بالمصدر ليس موجودا خارجيا
وان اتصف به الجسم اتصافا خارجيا وكذا الاضافة العارضة له بل اراد بالتحقق ما يعم الوجود
الخارجي وحصول الشيء لغيره بمعنى اتصاف ذلك الغير به وقوله وثانيهما اضافة عارضة تارة
للانقطاع وتارة للسطح مع قوله فيكون السطح متصفا بالنهاية التي هي عدم مع نوع من الاضافة
يفهم منه ان هناك اضافة واحدة يعرض للانقطاع فيصير به مضافا مشهورا للجسم اعني فيصير نهاية
للجسم ويصير الجسم ذا نهاية له مضاف كل منهما الى الآخر من حيث هو مضاف له فيقال النهاية نهاية
لذي النهاية وذو النهاية ذو نهاية للنهاية ثم ان ذلك الانقطاع المأخوذ مع تلك الاضافة اعني النهاية

يتصف بالسطح فيصير ايضا مضافا لما مشهور بالجسم فالنهاية العارضة للسطح يشتمل على معنى عدمي هو
الانقطاع مع نوع من الاضافة وانما جاز وصف السطح بالنهاية لان الجسم منتهي به وينقطع عنده
فهو نهاية بمعنى انه منتهى وينقطع عنده وانما حكم بان النهاية وذا النهاية مضافان مشهوران
لان صحة الاضافة من الخاص من خواص المضاف المشهوري دون الحقيقي كما سياتي
وما قيل ان الاطراف   سيد اخره قوله فباطل واراد بقوله ان الاطراف ليست نهايات ان السطوح
والخطوط والنقط ليست نفس الانتهاءات والانقطاعات حتى تكون عدمية بل هي امور موجودة
في الخارج معروضة للانقطاعات كما ذكرنا والجواب عن الثاني والثالث قد مر بحسب فيما سلف
بما فيه غنية عن الاعادة وقد مر ايضا ان التناهي واللاتناهي بمعنى عدم الملكة من الاعراض
الذاتية للكم لا يوصف بهما ما عداه الا بالعرض وان اللاتناهي بمعنى السلب يوصف به الكم وغيره
فلا يكون عرضا ذاتيا لشي منها   لا يمكن تحديد المقولات العشر   بناء على راي من
لا يجوز تركب الماهية من امرين متساويين او امور متساوية واما على راي من جوزه فلان اذ
يجوز ان يتركب بعضها بل جميعها من الامور المثبتة ويصح تحديدها تاما وناقصا
فبالعرض يميز عن الجوهر   وذلك لان ما بعد العرض يساوي الجوهر ايضا في اخراج الوحدة والنقطة
عن الكيف على المشهور كما اشرنا اليه ومنهم من التزم كونهما من الكيف كما سنبين عنه قوله كم العرض
اما ان يقتضي لذاته القسمة او النسبة او لا يقتضي شيئا منهما والثالث هو الكيف   انما
قيد الاقتضاء بالاول اي اقتضاء اللاقسمة كما يدل عليه قوله ليندرج فيه الكيفيات التي يقتضي
اللاقسمة بالواسطة وقد يتوهم تعلق هذا القيد بالاقتضاء مطلقا ويكون فائدته في اقتضاء القسمة
الاحتراز عن خروج الكيفيات المقتضية بسبب حلولها في الكميات او في محالها فانه يقتضي القسمة
في محالها لكن بواسطة الكميات اولا وبالذات وهو مدفوع بانه لا اقتضاء هناك اصلا فلا حاجة
الى التقييد قطعا   يميز عن الاعراض النسبية هذا انما يصح على راي من جعل العدد ذاته

لكك

تصوره
لكك الاعراض واما على المذهب المشهور وهو ان النسبة لازمة لها فلا وذلك لانه اذا توقف
على تصور غيره ان يكون تعقله بالقياس الى غيره يتوقف تعقلها على تعقل ذلك الغير كالابوة
والبنوة ولو اريد به التوقف مطلقا لم يصح لان كل مركب جوهرا كان او عرضا نسبيا او غيره
فان تصوره يتوقف على تصور غيره اعني اجزاءه ولا شك ان الاعراض النسبية انما تكون عارضة
لمحالها بالقياس الى الغير اذ كانت هيات تلزمها بسبب مخصوصة فلا ولا ان التربيع اعني
الهيئة العارضة للسطح بسبب احاطة الحدود الاربعة به يتوقف تصوره على تصور الحدود و المحل
مع انه داخل في التعريف واعلم انهم صرحوا بان بعض اقسام الكيف قد يوجب تصوره تصور
غيره وان لم يتوقف عليه كالاستقامة والانحناء فانه لا يمكن تعقلهما الا في محل وكالادراك والقدرة
والشهوة والغضب فان تصورها يوجب تصور متعلقاتها وح يمكن ان يقال ان التربيع يوجب
تصور الحدود والمحل ولا يتوقف عليه فلا حاجة الى ادخاله الى تفسير التوقف بما ذكروا واما حديث
الكل والجزء فيندفع بتعقله بالقياس الى الخارج لكن الاعراض النسبية على المذهب المشهور واردة
على التعريف اذ يقال ان تصورها يوجب تصور غيرها ويستلزمه ولا يتوقف عليه
وذلك لان الكيف هذا التقسيم اشارة الى ضبط استقرائي لا حصر عقلي لان تحصيل الكيفية
اذا لم يكن مختصة بذوات الانفس ولا بالكميات ولم يكن ماهيتها نفس الاستعداد كانت كيفية
محسوسة وهو غير معلوم غاية انه استقرئ فلم يوجد غيرها فان قلت لعل المراد بالفعل ما لا يكون
استعدادا والحصر فيه ظاهر قلت كون الفعل بهذا المعنى منحصرا في الكيفيات المحسوسة ممنوع
وكذا الحال في قبل الكيفية اما ان يكون مختصة بالكمية كالزوجية والتربيع اولا والثاني اما ان يكون
محسوسا باحدى الحواس الظاهرة اولا وغير المحسوس اما ان يكون استعدادا نحو الكمال كالقوة واللاقوة او
يكون كمالا كالحال او الملكة   لكن من شان نوع الحرارة ان تحدث ايضا بالانفعال الذي هو
المزاج   قال الامام من شان الحرارة والبرودة ان تحدثا بالمزاج واما ان الرطوبة واليبوسة فليس من شانهما

ذلك منه كلام لكن الشكل ليس لذلك بالاتفاق الثاني انها تحدث منها انفعال في الحواس
اى ينفعل عنها الحواس اولا ولو لم يعتبر الاولية دخلت فيها الاشكال والحركات وغيرها الا ان
الثقل والخفة منها مع ان يكون منهما من المحسوسات الاول كلا ما مكان ان يتم حذف قيد الاولية احترازا
عن خروج الخفة والثقل اولان حدوث الانفعال عنها مطلقا كاف في وجه تسميتها بالانفعاليات
اذ لا يجب في وجه التسمية الاطراد فالكيفيات المحسوسة لها تعلقان بالانفعال احدهما انها تابعة
شخصها او نوعها والثاني بالنسبة الى موضوعه فلذلك نسبت اليه وسميا باسم الامر الذي هو
في التجدد والتغير فان الانفعال معناه الاصلي امر سيال فيه تجدد وتغير فعلم منه وجه اسم الكيفيات
المحسوسة التي تتغير سريعا لاجل هذه المناسبة وقد قال بعض من اسم جنسها شيء واطلق اسم النوع
عليها بسببها على نقصانها وهذه الكيفيات مغايرة للاشكال زعم جمع من الاوائل
ان هذه الكيفيات نفس الاشكال فالالوان الاجسام منتهى تحليلها الى اجزاء صلبة قابلة للانقسام
الوهمي دون الانقسام الفعلي وزعموا ان تلك الاجزاء مختلفة الاشكال فالاجزاء التي يحيط
بها اربع مثلثات يكون محدودة الاطراف مفرقة لاتصال العضو فيحس منها بالحرارة والاجزاء التي
يحيط بها ست مربعات يكون غليظ الاطراف غير نافذة في العضو فيحس منها بالبرودة
وهكذا الحال في الطعوم فان الجزء الذي يقطع العضو الى اجزاء صغار ويكون شديد النفوذ فيه
هو الحريف والجزء الذي يتلاقى بهذا المطعم هو الحلو وكذلك القول في الالوان فان الجزء الذي
ينفصل منه شعاع مفرق للبصر هو الابيض والذي ينفصل منه شعاع جامع للبصر هو الاسود
ويحصل من اختلاط هذين النوعين من الشعاع الالوان المتوسطة بين السواد والبياض وقال جماعة
من المتكلمين ليس في النار حرارة ولكن الله تعالى اجرى عادته بخلق الحرارة في العضو عند مماسة النار
وكذا الكلام في الطعوم والروائح والالوان قال الامام ان ثبوت هذه الكيفيات من اجلى
العلوم الضرورية والاستدلال على الضروريات مشكل ثم ابطلوا اقوال القدماء بوجهين

احدهما

احدهما ان الاشكال ملموسة اى مدركة باللمس في الجملة والالوان والطعوم والروائح غير مدركة باللمس
اصلا فالاشكال مغايرة لها وانما فسرنا الملموسة بما ذكرنا ليندفع ما قيل من ان الاشكال لو كانت
ملموسة فهو السطوح واما الهيئة الحاصلة من احاطتها فمبصرة لا ملموسة فان قيل لكن لا ندعي ان الاشكال
نفس هذه الكيفيات بل نقول ان اختلاف الاشكال يوجب هيئات حاصلة في الحواس والمحسوس
هو تلك الهيئات فقط ولا امتناع في ان يكون اختلاف الاشكال مقتضيا لادراك البصر اياها ولادراك
اللمس اثرا آخر وليس في الخارج كيفية محسوسة مغايرة لنفس الشكل وما ذكرتم من القياس لا يدل
على نفيها اجيب بان تلك الهيئات الحاصلة في الحواس ليست نفس الاشكال لان الاشكال ملموسة
والهيئات الحاصلة في الباصرة والذائقة والشامة ليست ملموسة ولو جاز وجود كيفيات مغايرة
للاشكال في الحواس جاز وجودها في الاجسام الخارجية ورد هذا الجواب بمنع هذه الملازمة على
تقدير تسليمها يلزم جواز ثبوت كيفيات في الاجسام الخارجية لا ثبوتها فيها والوجه الثاني لابطال قول
القدماء هو ان هذه الكيفيات اعني الالوان والطعوم والروائح والحرارة واضدادها متضادة والاشكال
ليست متضادة واعترض عليه بانه ان اراد بالتضاد التضاد المشهوري فلا نسلم ان الاشكال
متضادة بهذا المعنى وان اراد به التضاد الحقيقي فهو في الكيفيات مما يكون من الاطراف ويلزم
ما ذكره ان لا يكون للاشكال كيفيات هي الاطراف وجاز ان يكون كيفيات هي الاوساط ويمكن
ان يجاب عنه بان جنس الاشكال ليس فيه تضاد حقيقي فيها وان قطعا والمزاج
لا يحصل بدون هذه الكيفية اولا معنى للمزاج الا الكيفية الحاصلة من تفاعل الحار والبارد مثلا
التي يستحق بالقياس الى البرودة ويستبرد بالقياس الى الحرارة فهي المتوسطة من جنس الحرارة والبرودة
فيكون كيفية ملموسة والطعوم والروائح والالوان ليست من الكيفيات الملموسة فهي مغايرة للمزاج
نعم ربما يحصل بالمزاج لها ما يتبع التي يكون غيره وقدم البحث عن الكيفيات الملموسة لانها اعم
بالنسبة الى كل حيوان الملموسات هي اوائل المحسوسات لوجهين احدهما ان القوة اللامسة تعم جميع

الحيوانات فلا يخلو حيوان عن هذه القوة وقد يخلو عن سائر الحواس الظاهرة كالخراطين العادمة للثلاثة
الاربعة وكالخلد العادم لحاستي البصر والسمع وذلك ان بقاء الحيوان باعتدال المزاج فلا بد من الاحتراز
عن الكيفيات المفسدة اياه وذلك بادراكها فالحكمة تقتضي ان لا يخلو حيوان عن هذه الحيوانية القوة واما
سائر المشاعر فليس في هذه المرتبة من الضرورة فيجوز الخلو عنها واعترض بان جواز الخلو لا يستلزم
وقوعه واما تلك الحيوانات فجاز ان يكون مشاعرها ضعيفة لا معقودة بالمرة ولو اكتفي بالا مكان صح
لكفى في وجه التسمية والتقديم الثاني ان الاجسام العنصرية قد تخلو عن الكيفيات المبصرة والمسموعة
والمذوقة والمشمومة ولا تخلو عن الكيفيات الملموسة والحكمة في ذلك ان الابصار لما توقف على توسط
جسم فلا بد ان يكون ذلك الجسم خاليا عن الكيفية المبصرة والا لاشتغلت الحاسة بكيفيته عن ادراك
كيفية الجسم الآخر على ما سبق وكذلك الذوق يتوقف على تكيف الرطوبة اللعابية بطعم ذي الطعم اولا فلا بد لها
تنبيه من اخراجه واتصالها اياه بما لتعود الى القوة الذائقة فلا بد من خلو تلك الرطوبة عن الكيفية
المذوقة والا لم يحصل الاحساس التام بذلك الطعم بل يحس بطعم مركب والادراك الشم يتوقف على جسم
يتكيف بكيفية ذي الرائحة او يختلط باجزائه فلا بد من خلو ذلك الجسم في نفسه عن الرائحة لما ذكرناه
وكذا السمع يتوقف على توسط جسم يحمل الصوت اليه فلا بد ان يكون في نفسه خاليا عن الصوت والا
لم يحمله كما ينبغي ولم يحصل الاحساس التام واما اللمس فلا حاجة الى متوسط حتى يلزم خلوه عن الكيفيات
الملموسة وأوائل الملموسات كما ان الملموسات اوائل المحسوسات لما عرفت كذلك هذه
الكيفيات الاربع الملموسات لثبوتها للبسائط العنصرية وتحصل المركبات منها بتوسط المزاج
المنزع عن هذه الاربع ولان تلك البسائط لا تخلو عن هذين الجنسين اعني جنس الحرارة والبرودة
وما يتوسطها وهو الفعل وجنس الرطوبة واليبوسة وما يتوسطها وهو الانفعال واما الملموسات
الباقية فاما ان تخلو عنها تلك الاجسام او يكون نسبة عند الاعتبار الى هذه الاربع ولانها تدرك
باللمس اولا وبالذات وما عداها يدرك بتوسطها وما فصل من ان المحسوسة والملامسة محسوسان بلا توسط

فقد

فقد يجاب عنه بانها من الوضع عند بعضهم واللطافة تطلق بالاشتراك على معان اربعة رقة القوام وقبول
الانقسام الى اجزاء صغيرة جدا وسرعة التاثر عن الملاقي والشفافية والكثافة تطلق على مقابلات
هذه المعاني وذكر بعضهم ان اللطافة بالمعنى الاول عين الرطوبة وبالمعاني الباقية ليست من الملموسات
وكذا الكثافة بمعانيها الاول عين اليبوسة وبالمعاني الباقية ليست من الملموسات وقد مر تفسير الهشاشة
واللزوجة وبيان الكلام في البلة والجفاف والخفة والثقل ما يعرف اللاحقة ينبغي ذلك
لجواز وجودها في بسيط او مركب بلا سعة فان الدوران لا يفيد نفسا كلما عند على الموقف
بالحداو الرسم اذا الظهر المحسوسات اعترض عليه بان المحسوس هو جزئيات الحرارة مثلا لا ماهيتها
الكلية فان الحس لا يعد من مهيتها حتى زان يعرف بالاقوال الشارحة والجواب ان ادراك جزئياتها يعد
النفس لمعرفة المهية الكلية على وجه لا تتصور ويصدق تعريفاتها ومن انصف اعترف بان الاحساس
بجزئيات الحرارة يعد معرفة ماهيتها بوجه لا يمكن تحصيل مثله من التعريفات التي يتوهم صحتها
بل قصدوا بها بيان احكامها فالمقصود هو التصديق لا التصور وذلك لا ينافي التنبيه بذكرها على
على مفهومات اسمائها لان التعريفات اللفظية لا تفيد تصورا كما عرفت من اسبابها جمع المشاكلات
وتفريق المختلفات وذلك اذا اثرت في الجسم المركب الذي لا يكون ما بطة شديدة الالتحام وقد يعكس
الامر كما اذا اثرت في الجسم البسيط كالماء فانه ينفصل عنه اجزاء مائية بالتبخر وتتصل على تلك
الهوا المحيط به فقد فرقت المتشاكلات وجمع المختلفات فالطعام اقبل للتصعيد وذلك لان
الالطف ما اثر من السخن فيحدث فيه التبخر المتصعد المخفف التي تقتضي صعوده وحملها فاذا لم يكن التحام
اجزاء المركب شديدا انفصل الالطف وصعد فالفعل الاول للحرارة هو احداث الخفة بالاعداد متصعد
التصعيد الموجب للتفريق ثم الاجتماع يعد ذلك بمقتضى طباعها ولما كانت الحرارة مزيلة لما يعوق طباع
الاجزاء عن مقتضاها نسب ذلك المقتضى الى الحرارة واذا كان الالتحام من الاجزاء الاحراكية شديدا فان اللطيف
والكثيف قريبين من الاعتدال وقوي ما اثر الحرارة حدث حركة دورية كما في الذهب فان

نظ
مستغني

النار لا تفرقه لشدة التلازم بين بسائطه فاذا مال اللطيف الى الصعود جذب الكثيف الى الانحدار
فيحدث حركة دورية وان كان اللطيف غالبا كان النحاس المرتجز بالنوشادر في زجرة محكمة فانه يتصعد بالكلية اذ اقوى تأثير الحرارة فيه وان كان الكثيف غالبا فان لم يكن غالبا جدا افادت
الحرارة تلينها كالحديد وان كان غالبا جدا لم تقدر على تلينه ايضا كالطلق والنورة الا بالحيل التي
تستعملها اهل الاكسير   والبرودة بالعكس فانها اذا اثرت في المركب المختلف الاجزاء اوجب
تكاثفها والتصاق بعضها ببعض ومنعت من تفريقها بالحرارة يوجب تسييل الرطوبات المتجمدة بالبرودة
وتحليلها وتصعيدها والبرودة توجب انجمادها وتكاثفها وانضمامها   ولا شيء من العدم كذلك
اي محسوسا بالذات نعم قد يدرك العدم بالحس تبعا كما اذا احس بحرارة جسم علم انه ليس باردا
فعدم برودته يدرك بالوهم التابع للحس الظاهر وقد سبق بيان المخالفة بين الحرارة النارية و
الحرارة الغريزية واما مخالفة النارية للكيفية الفائضة من الكواكب النيرة فلان الاعمى يتضرر
بحرارة الشمس دون حرارة النار وذلك دليل المخالفة   الرطوبة كيفية بها يكون الجسم
سهل التشكل للرطوبة تفسيران احدهما ما ذكره والثاني انها كيفية يكون الجسم بها سهل الالتصاق
بالغير سهل الانفصال عنه وقد اورد على التفسير الاول انه يلزم منه ان يكون ما هو اشد التصاقا
ارطب فيكون العسل ارطب من الماء وهو باطل قطعا ودفع هذا اللزوم بان الرطوبة لما كانت
مقتضية لسهولة الالتصاق والانفصال كان اللازم منه ان يكون ما هو اسهل التصاقا وانفصالا
ارطب لا ما ذكرتم ولا شك ان الماء اسهل التصاقا وانفصالا من العسل فيكون ارطب منه
قال الامام لا شك ان الماء ارطب وله وصفان احدهما الكيفية التي بها يكون سهل التشكل
بشكل الحاوي الغريب سهل الترك له والثاني الكيفية التي بها يكون سهل الالتصاق والانفصال
فان فسرت الرطوبة بالكيفية الاولى كان الهواء رطبا وان فسرت بالكيفية الثانية لم يكن الهواء
رطبا فالنزاع لفظي الا ان تفسيرها بالثانية اولى لاتفاق الكل على ان الرطب اذا امتزج باليابس افاده

استمساكا

استمساكا على التثبيت والهواء لا امتزاج لا يفيد التراب استمساكا ولانه يلزم من تفسيرها بالاولى ان
يكون ارطب العناصر لكونها الطفها ولم يقل احد وقد يقال اليبس فيما الماء والعسل سهولة الانفصال
بل العسر اعسر منه انفصالا فلو فسرت الرطوبة بالكيفية الثانية لم يكن الماء رطبا وما ذكر من الاتفاق انما
هو بين العوام ولزوم كون النار ارطب قد مر فيه كلام   ومن ههنا اعلم ان ههنا جسما
رطب الجوهر وحسا سيلا وحسا مسبعا فالاول باء كيفية سماها بالرطوبة بمعنى سهولة التشكل او
سهولة الالتصاق على الراس كالماء والثاني اعني المبتل ما جرى على ظاهره ذلك الجسم الرطب الجوهر كالحجر
الذي جرى على ظاهره الماء فهذا الجسم الرطب الجوهر الجاري على ظاهر غيره يسمى بدون رطوبة ايضا
والثالث اعني المسبع ما نفذ رطب الجوهر في اعماقه وافاده لينا فالرطوبة بمعنى البلة المذكورة ليست من
مقولة الكيف بل من جسم والجفاف يقابلها تقابل العدم والملكة والمقصود ما لذكر ههنا رطوبة الكيفية
لا رطوبة البلة وانما ذكرت ههنا لمناسبتها الكيفية في اطلاق لفظ الرطوبة عليها فلا يصح عدها
في الكيفيات الملموسة   وانما يكون قبول الغرض الرطوبة وما يكون سببا للسوسة فعلى
هذا يكون اللين كيفية مركبة منهما او متولدة منها اجتماعهما بهذا وقد اعترض على قوله فيكون ان من الكيفيات
الاستعدادية بان كلا من الرطوبة واللين بمعنى محله للانفعال وكلا من اليبوسة والصلابة بمعنى محلها
للانفعال فلم كانت الرطوبة واليبوسة من الكيفيات المحسوسة واللين والصلابة من الكيفيات الاستعدادية
قال الامام فقط في امرين انهما من الكيفيات الملموسة وليسا كذلك الاول الخشونة والملاسة فان
الخشونة عبارة عن اختلاف الاجزاء في ظاهر الجسم بان يكون بعضها ناتئا وبعضها غائرا والملاسة
عبارة عن استوائها فهما من باب الوضع والثاني اللين والصلابة وليسا من الملموسة ايضا
لان اللين هو الذي يغمز وذلك انما يتم بامور ثلثة آ الحركة الحاصلة في سطحه ب تشكل سطحه
المقارن بحدوث تلك الحركة ج كونه مستعدا لقبول ذلك الامرين والاولان ليسا من اللين
لانهما محسوسان بالبصر واللين ليس كذلك واما الثالث فهو من باب القوة واللاقوة والصلب فيه

امور اربعة عدم الانفراد وهو عدمي لكان في الشكل المائي وهو من الكيفيات المختصة بالكيف ح
المقاومة المحسوسة وليست بصلابة لان الهواء الذي في الزق المنفوخ فيه وكذا في الرياح القوية
مقاومة بلا صلابة ك الاستعداد نحو الانفعال وذلك من باب القوة واللاقوة
الحيث منطبق مركزه على مركز العالم اي منطبق على مركز العالم مركز ثقله وهو نقطة لو علق الجسم عليها
لوقف ولم يمل الى جانب وبعبارة اخرى هي نقطة تتعادل على جوانبها في الوزن الى
منطبق سطحه على مقعر فلك القمر اي منطبق سطحه على مقعره ان كان اليها الفلكيات فيما يلي فلك القمر
كما هو المشهور عند اصحاب الارصاد والمقصود انطباق سطحه على مقعر ما يليه من الافلاك ولذلك
تقول وبطفو فوق العناصر فان طفوه عليها يستلزم الانطباق على مقعر الفلك الاول بينا الى
فلك فكان ان يتحرك في اكثر المسافة الممتدة بين المركز والمحيط حركة نحو المركز مثلا يعني الا نام
اذا كان مسافة مكان النار والهواء اعظم من مسافة مكاني الماء والارض وقد صحح ان يقال الاكثر
مثل مضاف فان فرض جرم مماس الفلك القمر مثلا وطبعه تحرك الى ان يتصل بمحدب كرة الماء
فيكون قطع مسافة مكاني النار والهواء فان فرض محدب كرة الماء مماسا لمقعر الفلك ثم جلب
وطبعها يحرك الى ان يماس محدبها مقعر الهواء فقد تحرك ايضا تلك المسافة فان كانت تلك المسافة
اكثر من مسافة مكاني الماء والارض صح ما ذكره والا فلا لكنه لم يقم برهان على كون تلك المسافة
اكثر من هذه والاستبعاد انما نشأ من كون الماء ثقيلا بالعنصر واحدها فاعلية وسمو العنصرين
راسيا عليها والجواب اما اذا فرضنا كرة الماء بحيث يماس مقعرها مقعر فلك فانها ح
يتحرك بطباعها الى ان يماس مقعرها محدب الارض فقد تحرك في مسافة امكنة النار والهواء والماء
واذا فرضناها بحيث يكون مركز العالم على محدبها فانها ح تتحرك بطبعها الى ان يماس محدبها مقعر
الهواء فقد تحركت في مسافة مكاني الارض والماء وظاهر ان المسافة الاولى اكثر من الثانية
واذا فرض كرة الهواء بحيث يكون مقعرها مماسا لمقعر الفلك او بحيث يكون مركز العالم على

محدبها

محدبها كان حالها على عكس كرة الماء فيكون الماء ثقيلا بالقياس الى الهواء والهواء خفيفا
بالقياس اليه وانما اعتبر ثقل الماء بالنسبة الى الهواء فقط وخفة الهواء بالنسبة الى الماء فقط
لانهما متشاركان في اشتمال كل واحد منهما على حصة من الثقل وحصة من الخفة الا ان حظ الثقل
في الماء غالب على حظ الخفة فيه والحال في الهواء على عكس الماء فصار احدهما بالقياس الى الآخر
ثقيلا والآخر بالقياس الى الاول خفيفا ولك ان تقول الماء ثقيل بالقياس الى العنصرين وخفيف
بالقياس الى عنصر واحد والهواء خفيف بالقياس الى عنصرين وثقيل بالقياس الى عنصر فاستحق
الماء ان يسمى ثقيلا مضافا والهواء ان يسمى خفيفا مضافا ولا يكون ح ان الحركتان
متضادتين لما سيأتي من ان تضاد الحركات بتضاد المبدأ والمنتهى وقد اتحد منتهى الحركتين
هنا فلا تضاد بينهما اذا قيس الى الارض نفسها كانت الارض سابقة الى المركز او يقال علة
ان الارض والهواء اذا فرضا عند محدب النار جميعا وطبعهما تحركا نحو المركز وكانت الارض
سابقة قطعا فيلزم ان يكون الهواء ثقيلا مضافا وليس كذلك ان يتحرك في اكثر المسافة
الممتدة بين المركز والمحيط حركة الى المحيط مثلا بانه اذا كان مسافة مكاني الارض والماء
اعظم من مسافة مكاني النار والهواء فيلزم من هذا مع ما تقدم في الثقل الاضافي ان يكون
كل واحد من هذين المسافتين اعظم من الاخرى وانه تناقض وقد مر لك ما قررنا
هناك انه فاسد ولو قيل ان الثقيل المضاف ما يكون حركته بطبعه الى المركز اكثر من حركته عن
المركز والخفيف المضاف ما يكون حركته بطبعه الى المحيط اكثر من حركته عن المحيط لكان ظاهرا
بلا اشتباه فان قطرة من الماء اذا كانت عند المحيط ونزلت بطبعها الى المحدب الماء فقد تحركت
في مسافة مكاني النار والهواء واذا فرضت تلك القطرة عند المركز صعدت بطبعها الى مقعر الماء
فقد تحركت في مسافة مكاني الارض والماء والاول اكثر من الثانية وحال قطرة من الهواء على عكس
ذلك ولا يكون منتهى الحركتين ح مسافة واحدة كما ذكرنا التمم بحسب ما قيس الى المادة كما

سائرة الى المحيط اورد عليه انه اذا كان النار والارض عند المركز وتحركا بالطبع نحو المحيط
كانت النار سابقة فيلزم ان يكون الآخر اضعف مضافا وليس كذلك اراد ان يشير الى
الميل وبيان احواله لما كان الثقل والخفة من اقسام الميل كما سيأتي عنهما بأحث الميل مطلقا
وهو طبيعي وقسري ونفساني الميل ينقسم الى ذاتي وعرضي لانه ان كان حصوله بما وصف
به فهو ذاتي وان لم يتم به بل بمجاوره فهو عرضي على قياس ما عرف في الحركة والميل الذاتي ينقسم الى
طبيعي وقسري ونفساني لان حدوثه في محل الجسم ان كان بسبب امر خارج عن ذلك المحل
اي مباين له في الوضع فهو قسري كما في السهم المرمي وان كان حدوثه فيه عن سبب داخل فيه فان
كان هذا المؤثر اعني هذا السبب فاعلا على نهج واحد بلا شعور فالميل طبيعي كما في الحجر وان لم يكن
كذلك بل كان فاعلا مختلفا اما بشعور كما في الانسان او بدونه كما في النبات او كان فاعلا على نهج
واحد بشعور كما في الفلك فالميل نفساني واراد بقوله والميل هو العلة القريبة للحركة ان الحركة لا توجد
بدون الميل وانه سبب مقتض للحركة اقتضاء يترتب عليه وجود الحركة ان لم يكن هناك مانع وقوله للحركة
يمتنع خلوها عن حد ما شروع في اثبات ان الميل مما لا بد منه في الحركة وتحقيقه ان الحركة لها مراتب
متفاوتة في الشدة والضعف ونسبة المحرك الذي هو الطبيعة او القاسر الى تلك المراتب على
السوية فيمتنع ان يصدر عن ذلك المحرك شيء من تلك المراتب الا بتوسط امر ذي مراتب متفاوتة
بالشدة والضعف ايضا ليتخصص بكل واحدة من هذه المراتب صدور مرتبة معينة من الحركة وذلك
الامر هو الميل وبالجملة سبب ان قوله والسرعة والبطء واحد بالذات وهو كيفية قابلة
للشدة والضعف الى قوله هو بعينه بطؤ بالقياس الى غيره مستدرك في البيان وانما قيدنا
المحرك بالطبع او القاسر لان المحرك بالارادة جاز ان يقتضي مرتبة معينة من الحركة بحسب ارادته
المرجحة على التعين وبلا ... تلك المرتبة من الحركة بارادته واعترض على ذلك بان الميل ايضا مثل الشدة
والضعف على مراتب متفاوتة ونسبة الطبيعة او القاسر الى جميعها على السوية فلا يجوز ان يستند

شي

شيء من مراتبه الى الطبيعة او القاسر بل لا بد هناك من امر آخر متوسط بينهما فان قيل يجوز ان
يستند اصل الميل الى الطبيعة او القاسر ويستند اشتداده وضعفه الى امور محصلة اما غير خارجة
كتفاوت الطبيعة شدة وضعفا واما خارجة كرقة المعاوق والمخروق وغلظه قلنا فليجز ان يستند
اصل الحركة الى الطبيعة واستناد شدتها وضعفها الى تلك الامور المحصلة فلا حاجة الى الميل واجيب
عن الاعتراض بان ليس المقصود بما ذكره اثبات وجود الميل لانه بديهي محسوس بلا شك في ان له
مدخلا في وجود الحركة فان الحجر المسكن في الهواء يحس منه مدافعة ونعلم بالضرورة انها تقتضي
زوال الحجر بل المقصود منه بيان الحكمة في توسط الميل بين الطبيعة والحركة واعلم ان وجود الميل في
الحركة الاينية ظاهر وكذا في الحركة الوضعية والكمية واما في الحركة الكيفية فلا وان وجود الميل
حالة السكون لا ينافي كونه مقتضيا للحركة فان من احس بالميل حال السكون علم بالضرورة
كونه مقتضيا للحركة وذلك لان كلا من هذه الثلاثة من حيث هو امر ثابت يمكن ان اراد
به الاستدلال على وجود الميل ورد عليه ان اللازم منه ان ذلك شيء من الامور الثلاثة اعني الطبيعة
والنفس والقاسر لا يمكن وحده علة للحركة بل لا بد هناك من امر آخر يعمق بالمساره في علة
الحركة بحدود وسعود اما ان ذلك الامر هو الميل فلا خصوصا في الحركة النفسانية وان اراد بيان الحكمة
بوجه آخر وهو ان المحرك ثابت والحركة ليست ثابتة او ان المحرك متشابه الاحوال والحركة ليست
كذلك فلا بد من متوسط فلا مناقشة والميلان المختلفان متضادان يجوز
ان يجتمع في جسم واحد ميلان ذاتي وعرضي الى جهة واحدة كما في ساكن السفينة اذا تحركت الى
جهة حركتها والى جهتين ايضا كما اذا تحرك الى خلاف جهة حركتها ولا يجوز اجتماع ميلين ذاتيين
في جسم واحد الى جهة واحدة اذ لا يتصور له مدافعتان معا الى تلك الجهة كما لا يتصور له حركتان
ذاتيتان معا اليها نعم ربما اجتمع هناك شيئان فيوجد مدافعة اقوى وحركة اسرع الى تلك الجهة
ولا يجوز ايضا اجتماع ميلين ذاتيين الى جهتين وهما المرادان بالميلين المختلفين اذ لو اجتمعا لزم

ان يكون الجسم في حالة واحدة متحركا الى جهتين اي مقتضيا بالذات للحركة اليهما وانه باطل بالضرورة
لكونه متحركا اليهما معا وذلك ظ في الحركة الاينية والوضعية دون الحركة الكمية واراد بقوله تضاد
التضاد المشهوري واذا كان الى جهتين معا يلزم كان منهما تضاد حقيقي ولما كانت الجهات
الجسمية اثنتين انحصر الميل الطبيعي في قسمين احدهما الميل الهابط وهو الثقل والآخر الميل
الصاعد وهو الخفة واما الميل القسري والنفساني فمختلفان بحسب اختلاف الحركات القسرية ولولا
اراد ان يبين ان الجسم القابل للحركة القسرية لابد فيه من مبدأ ميل ما بالطبع فاشار
الى تقدير مضاف في عبارة المتن حيث قال ولولا سوية اي لولا ثبوت مبدئه والا ان مبدأ
ميل ما بالطبع سواء كان طبيعيا او نفسانيا كاف في قبول الحركة القسرية وقد تقدم ان تعين
حدود الحركة القسرية والطبيعية يحتاج الى معاوق خارجي في المسافة فلذلك يستدل بها على
امتناع الخلاء وان تعين حدود القسرية تحتاج الى معاوق داخل ايضا فلذلك يستدل بها وحدها
على وجود مبدأ ميل طباعي وهو يستلبها بهذه وتقرير الاستدلال ان الجسم الخالي عن المعاوق
الداخل اعني مبدأ الميل الطباعي اذا تحرك بالقسر في مسافة مخصوصة فاما ان يقطعها في آن وهو
محال او في زمان الى آخر ما ذكر في بيان امتناع الخلاء   وذكرنا ما فيه من البطو والحرا
عنه في بحث الخلاء فقد استوفينا هناك الكلام سؤالا وجوابا فارجع اليه وقد بقي شيء نذكره ههنا
وهو ان تحصيل ما ذكره في اثبات المعاوق بعد تحريره ان الحركة الطبيعية او القسرية لا يتعين لها
حد من السرعة والبطوء الا بالمعاوق فاذا اخلت عنه كانت خالية عن حدود السرعة والبطوء
وانه محال وهذا الكلام لاثبات المعاوق الخارجي بالحركة الطبيعية اذ لا يتصور هناك معاوق داخلي
كامر فلو لم يكن لها معاوق خارجي ايضا لم تكن على حد من حدود السرعة والبطوء دون
الحركة القسرية لجواز ان يكون لها معاوق داخل فقط يتعين به لها حد معين فلا يلزم خلوها
عن تلك الحدود واما اثبات المعاوق الداخل اعني مبدأ الميل الطباعي فلا يمكن بالحركة الطبيعية

وهو ظاهر ولا بالقسرية ايضا لجواز ان يكون هناك معاوق خارجي فقط فيتعين حدود الحركة
القسرية بذلك المعاوق الخارجي لا يقال ان الحجة المذكورة في اثبات مبدأ الميل الطباعي قائمة مع فرض
التساوي في المعاوق الخارجي اعني قوام ما في المسافة كما لا يخفى لانا نقول اذا اعرض عليها
بان حركة عديم الميل في تلك المسافة تستغرق قدرا من الزمان وحركة قوي الميل تستغرق زمانا ازيد
منه لكن ذلك القدر من الزمان انما هو بازاء الحركة في تلك المسافة والزائد عليه بازاء المعاوق
الداخل ففي حركة ضعيف الميل يكون ذلك القدر من الزمان محفوظا مع شيء آخر من ذلك الزائد
لاجل المعاوق الداخل على ما يقتضيه النسبة بين المعاوق الضعيف والقوي لم يمكن ان يكاد عنه
بما تقدم من ان ماهية الحركة لا تقتضي شيئا من الزمان والا لم توجد في اقل منه ولا يتعين لها حد من
الحدود السرعة والبطوء لا بنفسها والا لم توجد مع حد آخر ولا بالفاعل اعني الطبيعة والقاسر اذا
منه ولا بالقابل بل بالمعاوق وانما لم يمكن لانا نقتضي ههنا لذلك القدر من الزمان وذلك الحد
من السرعة هو الحركة الصادرة من ذلك القاسر في جسم لا معاوق فيه طبيعيا الواقعة في تلك المسافة
المشتملة على مقدار من المعاوق فلعل لقائل ان نقول بهذه الحركة المقيدة بهذه القيود لا تتصور
وقوعها في اقل من ذلك القدر من الزمان ويتعين لها حد من تلك الحدود وقس على ما ذكرنا
الاستدلال بالحركة القسرية على امتناع الخلاء مع فرض التساوي في المعاوق الداخل فظهر ان
الحركة الطبيعية يستدل بها على اثبات المعاوق الخارجي بعينه وان الحركة القسرية يستدل بها على
احد المعاوقين لا بعينه   ما ذكرنا من اثبات الميل على رأي الحكماء   يريد ان ما ذكره من
مباحث الميل انما كان على رأيهم واما ما نحن عليه على رأي المتكلمين فهو ما نذكره الآن   ويكون
له بحسب كل جهة اعتماد   وذلك لانه يجب بحسب كل جهة حركة مسرعة على اعتماد في تلك الجهة و
الاعتمادات المتماثلة اي المتحدة في الجهة تمتنع اجتماعها في محل واحد لامتناع اجتماع المثلين واما
التي تتعدد جهاتها فلا يجوز ايضا اجتماعها آن فرض الاعتماد يشغل لدافعه او يمنع بالضرورة

ان يجتمع في جسم مدافعة الى جهة وتنح عنها وان فسر بعدم المدافعة جاز الاجتماع كما في الحجر المرمي الى
فوق ولذلك الحجر الاكبر ابطأ من الاصغر اذا رمينا الى فوق بقوة واحدة لان بعد المدافعة فيه اكثر و
اقوى   واستع حلول عرض في محلين فكان الاعتماد الى المحل الاعتر   فان قيل هذا الاستدلال
لا يتم على راي ابي هاشم فلا يكون اعتبار الاعتماد في محل واحد لا غير متفقا عليه بين المعتزلة
كما دل عليه قوله واتفق المعتزلة اجيب بانا روي من ابي هاشم على تقدير صحته بلا تاويل انما
هو في التاليف واذا لم يجوز القيام بمحلين في غير التاليف تم الاستدلال على ما ذكر ايضا على ان
امتناعهم قد ثبت باتفاق جمهورهم واما حديث تولد الاعتماد للاكوان كالحركة وتولده للاعتماد
الاخر في محله وسائر ما ذكر فهي مبني على قولهم بالتوليد ومع ذلك لم يحق تولد الاعتماد شيء منها
فلنعرض عنها   ومن الكيفيات المحسوسة المبصرات قالوا الامور التي تدرك بالبصر مطلقا
هي الضوء واللون والاطراف والحجم والبعد والوضع والشكل والتفرق والاتصال والعدد
والحركة والسكون والملاسة والخشونة والشفيف والكثافة والظل والظلمة والقبح والحسن
وبهنا امور راجعة الى ما ذكر فالقرب داخل تحت الوضع والتقوس كالكتابة ونحوها داخل
تحت القرب والشكل والاستقامة والانحناء والتحدب والتقعر متعلقة بالشكل والكثرة
والقلة بالعدد والضحك والبكاء داخلان تحت الشكل والحركة والبشر والطلاقة والعبوس
والقطوب داخل تحت الشكل والسكون والبصر يدرك الرطوبة من السيلان واليبوسة
من التماسك واما المدرك بالبصر اولا وبالذات عند الجمهور فهو اللون والضوء وهذا اعني
المبصر بالذات عند الجمهور هو الذي عد من الكيفيات المحسوسة دون غيره وقد عرفت
فيما سبق معنى المبصر اولا وبالذات وان الالوان في ذلك كالاضواء ومنهم من توهم ان
المعقول من المبصر اولا هو ان يتوقف ابصاره على ابصار غيره ويتوقف ابصار غيره على
ابصاره وذلك هو الضوء لا غير لان اللون يتوقف ابصاره على وجود الضوء وابصاره فلا يكون مبصرا

اولا   ولكل من اللون والضوء طرفان اما طرفا اللون فالبياض والسواد كما ذكره
واما طرفا الضوء فهما الضوء الاضعف والضوء الاقوى   انما يتخيل من اختلاط الهواء يعني
ان الثلج مركب من اجزاء شفافة جمدية متصغرة جدا وليس منها تفاعل يؤدي الى مزاج يترتب عليه
لون بل تخلل تلك الاجزاء هواء واشعة فائضة من الاجرام العلوية وتنعكس تلك الاشعة من
سطوح بعضها الى بعض وتراكم الاشعة بعضها على بعض والشعاع المنعكس يشبه البياض فان
الشمس اذا اشرقت على حوض من الماء وانعكس شعاعها الى جدار غير مستنير يرى ذلك الشعاع
كانه لون بياض فاذا راى الحس الشعاع المتراكم على تلك الاجزاء غلط لعدم الفرق بين الشيء وشبهه
فيحكم بانه بياض والامر المحسوس في الثلج موجود في الخارج الا انه ليس بياضا فيكون البياض في الثلج متخيلا
لا متحققا وكذا الحال في الزجاج المدقوق فانما قلنا هذا اولى من القول بعدم تحقق البياض فيهما لان يحصل
من الاجزاء المائية والهوائية في الثلج تفاعل ومزاج مقتض لوجود اللون ولا يتوهم ذلك في الزجاج
لان اجزاءه زجاجية صلبة لا تلتصق بعضها ببعض فلا يجري منها فعل وانفعال   عند عدم
نفوذ الضوء في عمق الجسم فانه لم اذا لم ينفذ الضوء في اعماق الجسم حتى سطوح اجزائه مظلمة فيتوهم ان
هناك سوادا ولا ترى ان الشاب اذا اشيب مال الى السواد وما ذلك الا لان الماء يخرج الهواء ويسد
كشفيف الهواء فلا ينفذ فيه الضوء واذا لم ينفذ كان هناك نوع ظلمة   والحق ان السواد
والبياض كيفيتان حقيقيتان   قال الامام ان وجود هذه الالوان معلوم بالضرورة والضروريات
لا يطالب بها   فانه يرى بعد السلق اي يرى البياض البيض بعد طبخه بالنار بياض شديد ولا
له ذلك البياض الشديد قبل طبخه مع ان الهواء فيه قبل الطبخ اكثر فلا يكون مخالطة الهواء سببا لحصول
البياض بل يجوز ان يكون سببا لتحققه واشتراط وجود اللون بحصول المزاج ممنوع وان سلم فلا نسلم
عدم حصول المزاج فيما ذكر من الامثلة لجواز ان يكون هناك امتزاج ومزاج ضعيف يترتب عليه بياض قوي
لتعاقبهما على موضوع واحد   اي تواردان عليه مع امتناع الاجتماع ويتحقق غاية الخلاف بينهما

فهما متضادان تضادا حسيا وذلك ان بعض الطوائف ما منعوا الاجتماع مع جواز الانفراد بحيث لا يخلو
المحل عنهما كما يخلو عن الحركة الصاعدة والهابطة فيكون اشارة الى قيد آخر في التضاد المتحقق
كما عرفت في مباحث التقابل ان السواد والبياض يجوز اجتماعهما اراد اجتماعهما اجتماعا
حسيا بان يحلا في محل واحد لا اجتماعهما في بطريق الاختلاط اعني ان يختلط اجزاء صغار سود
باجزاء صغار بيض اختلاطا شديدا بحيث لا يتميز تلك الاجزاء الصغيرة بعضها عن بعض في الحس
فيرى لذلك هناك لون متوسط بين السواد والبياض هو الغبرة لان هذا الاجتماع لا ينافي التضاد
ايضا وما ذكره من الدليل لا ينهض على بطلانه واد ستقرار كل منهما او احدهما على صرافته ان يكون
على تقدير الاجتماع حال كل منهما او احدهما كحاله عنده في زمان الانفراد فيصح ما ذكره من انه يلزم على الاول
ان يرى الجسم في غاية السواد وفي غاية البياض وفي الثاني ان يرى في غاية احدهما ولا يرد عليه ان ذلك
اللزوم ممنوع لان كلا منهما او احدهما انما يرى في صورة مركبة منهما لان الذي لم يبق على
صرافته بعد وذلك لانه لما كان حال احدهما عند الحس في الاجتماع كحاله عند الانفراد وجب ان لا يكون
بسبب الاجتماع منهما ارتباط يغير حالهما فوجب ان يكون الاجزاء ايضا باقية على صرافته واذ ليس
كذلك لم يكن مجتمعا مع الاول وهو خلاف المقدر واما الثالث فلانه في يلزم ان لا يكون
شيء منهما موجودا يرد عليه انه لا يلزم من عدم بقاء شيء منهما على صرافته التي كانت عليه عند
التحرج الا انعدامه في نفسه بل جاز ان يكون موجودا معا ويتركب منهما لون آخر متوسط
بينهما ويكون المدرك بالحس ذلك اللون المركب منهما او احدهما فان الظلمة غير مانعة
عن الابصار وذلك لان الظلمة امر عدمي لانها عدم الضوء عما من شانه ان يكون مضيئا والعدم
لا يكون مانعا وعائقا واذا لم يكن عدم رؤية اللون بسبب العائق وجب ان يكون عدم
رؤيته لعدمه في نفسه واجيب عنه بان الضوء شرط لرؤية اللون فانتفاء الرؤية في
الظلمة لانتفاء شرطها لكون الظلمة عائقة عنها لا لعدم المرئي في نفسه فان قيل ليس الضوء شرطا

للرؤية

للرؤية والا لما رأى من في الغار من هو واقف خارجه بل الان الهواء المتوسط بينهما مظلم اجيب
بان الشرط هو الضوء الواقع على المرئي دون المتوسط هذا هو المشهور في تقرير الكلام في هذا المقام
واما استدلال الشيخ على ان الظلمة غير مانعة عن الابصار بقوله وكذلك نرى في الغار الخ فيرد عليه انه
يجوز ان يكون العائق هو الظلمة الواقعة على المرئي دون الظلمة الواقعة على المتوسط بين الرائي
والمرئي فينبغي ان يجاب بهذا اولا ثم يقال ثانيا ولئن سلمنا ان الظلمة ليست عائقة مطلقا فلم
ان عدم رؤية اللون لعدمه بل لانتفاء شرطها كما ذكره والحق ان اختلاف الالوان
بحسب الشدة والضعف وضعفه اذا فرضنا جسما ملونا بلون مخصوص كالبياض مثلا ووقع عليه ضوء
ضعيف نرى فيه بياضا ضعيفا ثم اذا وقع عليه ضوء اقوى نرى فيه بياضا شديدا واذا وقع عليه
ضوء اقوى نرى فيه بياضا اشد وهذه البياضات المتفاوتة في الشدة والضعف متمايزة بالماهية
كما سيأتي توجد كل منها مع مرتبة من مراتب الضوء مناسبة لذلك اللون في القوة والضعف
ولا يوجد مع غيرها من تلك المراتب فيحدس من ذلك ان كل مرتبة من مراتب الضوء شرط لوجود اللون
المحسوس معها فاذا فقدت مراتب الضوء باسرها فقدت الالوان كلها وانما قلنا يحدس من
ذلك ولم نقل يعلم من ذلك لاحتمال ان يقال ان انتفاء اللون المحسوس مع مرتبة من الضوء عند انتفائها
ليس لانتفائها بل لامر آخر مجهول لنا وايضا يجوز ان يكون للون طبيعة غير مشروطة بشيء من مراتب
الضوء فتوجد تلك الطبيعة في الظلمة فوجد اللون في ضمنها الا ان الحدس يحكم بما ذكرنا هذا تقرير ما ذكره
ابو علي ابن الهيثم ولقائل ان يقول ليس في المثال المذكور الا التفاوت في الجلاء اللون الواحد
بالشخص عند الحس بحسب مراتب الضوء فان اللون لما كانت انكشافه وظهوره عند الحس بواسطة الضوء
فاذا كان الضوء ضعيفا كان انكشافه وظهوره ضعيفا واذا قوي الضوء قوي الانكشاف والظهور وتوهم
تبدل الانكشاف تبدل المنكشف وقد يقال ايضا ان الواصل الى الحس المشترك مادة هو اللون مع ضوء
ضعيف واضعف ذلك اللون مع ضوء شديد ولما كان المجموع الواصل اليه في الثاني بسبب شدة

الضوء وقوته اوضح واس من المجموع الواصل اليه في الاول يوهم ان اللون في الثاني اسود منه
في الاول لكن اذا توقع علي ذلك بالملاشة فايمر اللون عن الضوء فيها وعلم ان اللون فيهما واحد
والمختلف هو الضوء جدا واما قول الشيخ ولا وجود للقدر المشترك بين اللونين المختلفين بالحقيقة
فهو جواب دخل مقدر تقريره ان تقال جاز ان يكون القدر المشترك بين اللونين المختلفين بالحقيقة في الحالتين
فلا يكون الضوء شرطا لمطلق اللون بل لخصوصيا منضمه اليه وتقرير الجواب ان القدر المشترك
اما ان يكون جنسا او عرضا عاما ولا بقا للجنس مع ارتفاع الفصل ولا للعارض مع المعروض فلو كان
بدل خصوصيات اللون واشتراطها بمراتب الضوء كاف في المقصود لان اللون لا يوجد الا مع خصوصية
ما فاذا انتفى الضوء مطلقا انتفى جميع الخصوصيات فينتفي اللون بالكلية والا لوجد هناك خصوصية فلا حاجة
الى القدر الداخل والتعرض لجوابه قلت ما ذكرته هو ذلك المعنى لكن بعبارة اخرى
والضوء واللون متغايران حسا اي المغايرة بينهما مستفاده من الحس وذلك لان الجسم الاسمر والاسود
اذا وقع عليه ضوء الشمس يشهد الحس بوجود شيء على سطح احدهما فائض منه يلمع والاخر كذلك
لسبب الاول وزعم بعض الناس ان الضوء ليس امرا موجودا انما هو اللون بل هو ظهور اللون
في المثال المذكور ليس على سطح الجسم الا لون ما خف وسواد ويدرك بالحس وقالوا الظهور المطلق هو الضوء
والخفاء المطلق هو الظلمة والمتوسط بينهما هو الظل ويتفاوت مراتب الظل بحسب مراتب القرب
والبعد من الطرفين فقد دل الحس مرتبة من مراتب الظهور ثم ما يليه بعده ما هو اكثر ظهورا
توهم ان هناك بريقا وشعاعا وليس الامر كذلك والسبب في ذلك هو ضعف الحس واستدلوا على
ان ظهور الاشياء واللامعة بالليل اقل من ظهور السراج يكسر فالحس لما ضعف في الظلمة وكان لتلك
الاشياء ظهور ليس لغيرها ظن ذلك الظهور كيفية زائدة ثم انا نعرف تنور السراج وظهور الا تلك
الاشياء لم يرلها لمعانا وكذلك نذهب لمعان السراج في ضوء القمر قال الامام لا نعد ان يكون
لما ذكروه مدخل في اختلاف احوال الادراكات لكنا مع ذلك ندعي ان الضوء كيفية وجودية

زاده

زاده لان الساطع الابيض والسواد قد يتشاركان في الضوء وتخالفان في ماهيتهما وما به الاشتراك غير ما به
الاختلاف واعترض عليه بجواز اشتراك متخالفي الماهية في ظهورهما عند الحس فالمعتمد اما شهادة الحس
واما ان البلور او الماء اذا كان في ظلمة ووقع عليه ضوء يرى ضوءه وليس له لون فلا يكون اللون نفس الضوء ظهوره
اللون وكل من اللون والضوء قابل للشده والضعف لاشتداد الالوان وضعفها وجوه ثلثة
الاول تنفق عليه وهو ان تختلط مثلا اجزاء اسود قليلة باجزاء ابيض كثيرة بحيث لا يميز في الحس فيرى بدا
الابيض اقل بياضا من الابيض الذي ليس كذلك ولما كان مراتب هذا الاختلاط كثيره كان مراتب البياض
في القوة والضعف ايضا كثيرة والثاني ان تجتمع في محل واحد بياضات متعدده وقد انكره الحكماء
لاستحالة اجتماع المثلين الثالث ان يكون البياض الضعيف نوعا مخالفا للبياض القوي ولم تم دليل
على فساد هذا الوجه ولا صحته واما قوله لكن نعلم قطعا ان التفاوت في السواد ونحوه ليس الا بامور
خارجة عن ماهيتها لما ستذكره من ان القول بالتشكيك من عوارض ما يقال عليه فيكون الاختلاف
بين السواد الشديد والضعيف اختلافا بالعوارض لا بالماهية والاستدلال على اختلاف ماهيتهما
بان السواد الذي في محل على حد من الشده او الضعف يرى مثله في محل آخر فيكون كل منهما كليا
لا ازداد تحصيله لا يتم ايضا لجواز ان يكون كل منهما صنفا مواقفا للاخر فان جميع
الجزئيات متساويه في تحققها ذهنا وخارجا على هذا الدليل بعينه جار في الامر الخارجي لان جميع الجزئيات
متساويه في ان تحققها ذهنا وخارجا متصور بدونه ولا يرتفع شيء منها بارتفاعه ولا يتقدم على
الجزئيات ذهنا فلا يكون الامر الخارجي بالنسبه الى شيء من الجزئيات اقدم واولى او اشد فان
منع استلزام تساوي الجزئيات في هذه الاحوال لانتفاء التشكيك في الامر الخارجي كان المنع مشتركا
والجواب عنه هناك هو الجواب ههنا والقول بالتشكيك اذا كان من لوازم حصته الجزئيات يعني ان
الشده لازمة لحصة الضعف وهما متساويان فلا بد ان يكون ملزوماتهما متخالفين في الحقيقة اذ لو تساويا
في الماهيه لاجتمع المتنافيان وقد منع كونهما لازمين لماهيتي الشديد والضعيف وكونهما لازمين لماهيتهما حلو

في ضمن افراد متعددة بحصصه او صفة ملزومة لها وفيه نظر لانا لا نسلم ان الضوء اذا كان
محسوسا كان ساترا لما تحته فان الستر من شان الاجسام الملونة دون الشفافة او لا ترى ان ضوء البلور
او الزجاج الشفاف ربما جعلهما اظهر ولذلك يستعان بهما على قراءة الخطوط الدقيقة ويمكن ان يجاب
بانه لو لم ... كان جسما محسوسا لم يكن كثرته موجبة لشدة الاحساس بما تحته ضرورة استحالة التداخل ونرى انه اذا غلظ
ضوء البلور او الزجاج جدا او صب له بحيث لا يستره سترا يلزم التداخل وازدياد حجم الجسم القابل للضوء
وذلك لان الجسم الذي هو الضوء اذا اتصل بالجسم القابل له فاما ان يدخل في تمامه فيلزم التداخل اولا
فيه بل يلتصق بسطحه فيكون ذلك الجسم القابل بازدياد ضوئه ازداد حجمه وذكر بعضهم انه يجوز ان
يكون الضوء الظاهر في سمك الاجسام المشفة عرضا وما يظهر على سطوح الاجسام الكثيفة جوهرا ولا يزداد
به الحجم اذ ازدياده لا يظهر للحس لغاية لطفه وقد يمكن فيحدث في مقابلها الضوء وهكذا حدث فصل
المقابلة بسببه الى المقابل الاول فمثل هذا الضوء سار باستمراره فلو جوده ... يوجد ... انا
فانا نجد مثل ذلك في الجسم المتحرك بعيدا اذ لا فرق بينهما في ذلك عند بديهة العقل وايضا اول
وثان هذا التقسيم للضوء العرضي اعني الضوء الحاصل في شيء من شيء مضيء اخر والجسم الذي من شانه الضوء
اذا استتر عنه الضوء يدرك منه حالة فقيل هذه الحالة المدركة منه موجود في الخارج منبسط على سطح
الجسم مضادة للضوء وقيل ليس هناك الا عدم الضوء لكن عند عدم الابصار يحصل شبه سواد كما
يحصل ذلك اذا اطبق العينان واذا نظر الى الماء الصافي العميق الذي لا يدرك قعره وللقائل الاول ان يمنع
ان الجسم القابل للضوء اذا استتر عنه الضوء لا يحتاج في كونه مظلما اي متصفا بتلك الحالة المدركة الى ان
يحدث فيه كيفية اخرى وهي الاشتراك هذا ما ... هذا الدليل بعد تسليم مقدماته انما يدل
على المغايرة بين الكيفية المسموعة والاصوات ولا ينافي ذلك كون الاصوات من جزئيات الجسم الا
ترى ان بدن الانسان مغاير للجسم وحاصل من جزئياته وقد اسند الصوت بسببه البعيد عند جماعة فقالوا
هو اصطكاك الاجسام الصلبة وربما قالوا هو القرع او القلع وبسببه القريب عند آخرين فقالوا هو

التموج

التموج والدليل انتقاض هذه الاقوال ان هذه الامور اعني الجسم والاصطكاك والقلع والتموج مبصرة
اما اولا واما ثانيا والصوت ليس بمبصر اصلا فهو مغاير لها وايضا القرع والاصطكاك مماسة والقلع
تفريق والتموج حركة والصوت ليس بمماسة ولا تفريقا ولا حركة بل هو عبارة عن امر يحدث بعد عدم
وسكون بعد سكون وذلك كما ثبت في الماء الراكد اذا القي في وسطه حجر فانما حصل الصوت معلولا لتموج الهواء
لانه يستمر باستمرار تموج الهواء الخارج من الحلق والآلات الصناعية وينقطع بانقطاعه لكن الدوران
منها ممنوع فان الهواء يتموج بتحريك اليد ولا صوت هناك والاستمرار باستمرار التموج في جميع الصور
غير معلوم بل انما يحدث في السامعة عند ملامسة المتموج يريد ان الهواء الذي في الخارج
الصماخ اذا تموج بالقرع او القلع لم يحدث فيه صوت اصلا بل هو حينئذ يؤدي الى تموج هواء اخر
متصل به وهكذا الى ان يتموج الذي في داخل الصماخ فيحدث هناك الصوت ويقرع تموجه الملاصق للعصبة
المفروشة على مقعره التي اودع فيها القوة السامعة فيدرك حينئذ صوته ولو كان ادراكنا اياه
في تلك الحالة فقط لما ادركنا الجهة لكنا ندرك الجهة اي نعلم من اي جهة وصل الينا فلا بد ان يكون
الصوت موجودا في خارج الصماخ ومسموعا حال كونه فيه وان كان قريبا من الصماخ ليكون مدركا
حال كونه في جهة مخصوصة فيعلم انه من تلك الجهة لا يقال جاز ان يكون ادراك الجهة بسبب كون الهواء
المتموج متوجها من تلك الجهة لانا نقول ادراك الجهة اما لوجود الصوت في تلك الجهة وكونه مسموعا فيها
كما ذكرنا واما لمجيء الهواء المتموج من تلك الجهة والثاني باطل لان من سد احدى اذنيه وسمع بالاخرى
عرف جهة الصوت الواصل اليه من جانب المسدود مع ان ذلك الهواء المتموج لا بد ان ينعطف
حتى يصل الى الاخرى لان الصوت لو كان موجودا خارج الاصماخ لكانت حروف الكلام التي يتكلم
بها باقية حاصلة في الهواء فيستلزم تمام حروف الكلمة مجموعها وانها مجتمعة يستلزم سماعها اما دفعة
او على جميع الهيئات المحتملة بالترتيب منها وهما محالان قطعا او على ترتيب معين وهو ترجيح بلا مرجح
وقد يقال حدوث حروف زيد مثلا ابدا على هذه الهيئة المخصوصة دون ما عداها الحكمة ... يرجح سماعها

فی البقاء على هذه الهیئة فلا ترجیح بلا مرجح على ان الحروف لیست اجزاء الصوت بل هی من عوارضها
المفارقة اذ قد یوجد صوت ولا حروف هناک فلا یلزم من عدم بقاء الحروف عدم بقاء اجزاء الصوت
ویمکن ان یقال حال تلک الاجزاء کحال الحروف بعینها فیجری الدلیل فیهما وما یتوهم من بقاء الصوت بناء
على ان من کان قریبا من المصوت یصل الى صماخه الهواء الحامل للصوت فیسمعه ثم یجاوزه الى من کان
بعیدا عنه فیسمع ذلک الصوت بعینه مدفوع بان مسموع البعید مثل مسموع القریب لا عینه بشخصه
فان کل هواء من تلک الاهویة مولد بموج اخر وصوت مثل الاول نعم یعرض بهذا الهواء
المتموج الى خلف قد عرفت ان وصول الصوت الى السامع لیس بان هواء واحدا بعینه یحمل الصوت ویقطع
المسافة الواقعة بین المصوت والسامع بل بان یتموج الهواء الذی یلی الهواء الحامل مثل موجه ویحدث فیه
مثل ذلک الصوت وهکذا الى ان یصل الى السامع فالحال ایضا فی الصدى على هذا الوجه فان المقاوم لما
رد الهواء المتموج الى خلف انعکس موجه ورجع فیتاذى بما یلیه فی موجه المنعکس کما ابعاده حولها یلیه موج
المستقیم فیحدث فی کل متموج منها ایضا ما حدث فیما تموج قبله وهکذا الى ان یصل الى السامع واذا کان
المقاوم قریبا من المصوت اختلط الصوت بالصدى بحیث لا یتمیز احدهما عن الاخر فیسمعان على انهما صوت
واحد ولذلک صوت المغنی فی البیوت اقوى من صوته فی الصحراء قوله الصوت یعرض له کیفیة
یتمیز بها عن صوت اخر یشارکه فی الحدة ای الاصوات المتشارکة فی الحدة او فی الثقل یعرض
لبعضها هیئة یتمیز بها ذلک البعض عن باقی الاصوات المشارکة له فی احدهما تمییزا فی المسموع وذلک
بان یکون تلک الهیئة الممیزة مسموعة والحرف یطلق على تلک الهیئة وحدها والثقل احتراز عنهما
فانهما وان کانا مسموعین لکن لیس شیء منهما یمیز الصوت عما یشارکه فیه وقوله تمییزا فی المسموع
احتراز عما ذکره واعترض بان الطول والقصر لما کانا من الکمیات المحققة او الکیفیات الماخوذة مع الکمیة
فلا یصلح ان یدرجا تحت الکیفیة فکیف یحترز عنهما وقد یجاب عنه بان المراد منهما من الکیفیة سوى الکمیة
فانهما الواقعة فی تعریف الملخص منعوا لا معنى الرئیس ثم ان الصوت لیس له کمیة فی نفسه ای لیس محلا للکم بالذات

بل هو

بل هو واقع فی الزمان ومستلق بحله فبهذا الاعتبار یوصف بالطول والقصر وبهذه الحالة اعنی طوله
وقصره یدرک بالوهم بعد ادراک الصوت الحرفی بالسمع لکن لما کان ادراک الوهم تابعا للادراک الحسی
الظاهر فقد یتوهم انهما مدرکة به وکذا اطاقة الصوت وعدمها یدرکان بالقوة الواهمة لانهما من
المعانی الجزئیة المتعلقة بالمحسوسات قال الامام واما اختلاف الاصوات بالجهارة والخفاء
ففیه الوجوه الثلاثة المذکورة فی سواد الالوان وضعفها اقول فلا حاجة الى الاحتراز عنهما
اما على الوجهین الاولین فظاهر اذ لیس هناک هیئة مسموعة عارضة للصوت بل اختلاط اصوات متتالیة
متلاحقة او اجتماع امثال واما على الثالث فلان المسموع هو الصوت المخالف لغیره فی الماهیة
لا هیئة قائمة به قوله والحرف اما مصوت اقول انما سمی مصوتا لا فتقاره امتداد الصوت وسمی ما عداه
اعنی هذه الحروف غیر متولده ما ذکر وما عداها مطلقا صامتا لعدم اقتضائه امتداد الصوت
ولم یختلف فی امتناع الابتداء بالمصوت بل الصامت الساکن اذ قد جوز الابتداء به جماعة ومنعه
الاخرون ولیس المعنی یکون الحرف متحرکا او ساکنا ان الحرکة والسکون فیه لانهما من صفات الاجسام بل
یکون متحرکا انه بحیث یمکن ان یوجد عقیبه شیء منها وبیان ذلک ان الحرکات العارضة للصوامت
ابعاض المصوتات لان المصوتات قابلة للزیادة والنقصان فیکون لها طرفان والطرف الذی فی النقصان
الا هذه الحرکات بالاستقراء وایضا لو لم یکن الحرکات ابعاض المصوتات لما حصلت المصوتات
من تمدید الحرکات الاربع ان حرکة اذ احالت مصوتا فاذ ذکرت تلک الحرکة لم یمکنک ان تذکر ذلک
المصوت الا باستیناف صامت اخر وهو ذلک المصوت الحروف المتحرکة مقدمة على حرکاتها وذلک لان
الحرکات هی المصوتات والصامت البسیط متقدم وجودا اى الوجود والحرکة زمانیة وهی فی وصف الان
الذی هو اول زمان وجود شیء یکون سابقا على ذلک الشیء وایضا لو کانت الحرکة سابقة لکان التکلم
بالحرکة مستغنیا عن التکلم بالحرف لان الغنی عن المسبوق والتالی باطل بشهادة الحس هکذا ذکروا
بالتالی هم المجوزون للابتداء بالساکن قالوا قد یحس ان المصوت بعضه او بعضه موقوف على الصامت فلزم

يمكن الابتداء بالقاف الساكن لكان موقوفا على الصوت وانه دور والجواب انه لا يلزم من امتناع
الابتداء به الا استلزامه للصوت ولا يلزم منه توقفه عليه   ان ارادوا انه لا نعقل مدلول
هذه الالفاظ اصلا فهو عين الجهالة اعلم ان الاشاعرة اثبتوا كلاما نفسيا قائما بنفس المتكلم مغايرا
للعلم والارادة والكراهة كسائر الصفات المشهورة والمعتزلة سواء انكروها او لا اذا صدر من المتكلم خبر
فهناك ثلثة اشياء آ العبارة الصادرة عنه وب علمه بثبوت النسبة وانتفائها بين
طرفي الخبر وج ثبوت تلك النسبة او انتفاؤها في الواقع والاخيران ليسا كلاما حسيا اتفاقا فتعين الاول
واذا صدر عنه امر او نهي فهناك شيئان احدهما لفظ صادر عنه والثاني ارادة او كراهة قائمة بنفسه
متعلقة بالمامور به او بالمنهي عنه والثاني ارادة او كراهة قائمة بنفسه متعلقة بالمامور به او
المنهي عنه وليست الارادة والكراهة ايضا كلاما حسيا اتفاقا فتعين اللفظ وقس على ذلك
سائر اقسام الكلام فهم لا ينكرون مدلول الالفاظ سواء كان امرا خارجيا او قائما بنفس المتكلم حتى
يكون جهالة مستلزمة للحكم بكون الالفاظ المستعملة في الكلام مهملة لا يدل على معنى اصلا بل يقولون
ليس للمتكلم شيء يسمى كلاما حسيا سوى هذه العبارات واما يثبته الاشاعرة ما عداه سوى كلام نفسي مدلولا
وان المقصود الاصلي من الكلام هو الدلالة على ما في الضمير وبهذا الاعتبار يسمى كلاما فاطلق
اسم الدال على المدلول وحصره فيه تنبيها على انه آلة يتوصل بها اليه فكانه هو المسمى لا تلك
الآلة والاشاعرة يدعون ان نسبة احد طرفي الخبر الى الآخر مغايرة للعلم وقائمة بنفس المتكلم وان
طلب الفعل او تركه مغاير للارادة والكراهة وكذا الحال في الاستفهام والتمني   ومن الكيفيات
المحسوسة المطعومات التسعة اي الطعوم هذه المطعومات وقد يعلل في انحصارها في التسعة بان الحار
والبارد والمعتدل يحس من كل منها طعم لا تركيب فيه وليس من هذه التسعة وايضا الاختلاف
بالشدة والضعف ان اقتضى الاختلاف النوعي فانواع الطعوم لا تكاد تنحصر في عدد وان لم
يقتض فالعفص والعفوصة من نوع واحد اذ الاختلاف بينهما الا بالشدة والضعف فان القابض

يقبض

يقبض ظاهر اللسان وحده والعفص يقبض ظاهره وباطنه وايضا انحصار الفاعل في الحرارة والبرودة
وما بينهما واللطافة والكثافة غير محصورة وايضا الكافور مر بارد والعسل حلو حار والزيت
دسم حار وكذلك قول صاحب الطعوم كلها دعاوى لا برهان عليها وقد زعموا ان اسخن الطعوم
هو الحرافة ثم المرارة ثم الملوحة قالوا ويدل على تأخر الملوحة عن المرارة كون الملح المر والبورق
اكثر تسخينا من الملح المأكول وان ابرد الطعوم هو القبض ثم الحموضة ولذلك تبتدئ الفواكه بالعفوصة
ثم اذا اعتدلت قليلا باسخان الشمس مالت الى القبض ثم الحموضة لكن الحامض مع كونه اقل بردا
تزيد الشدة بغوصه ولطافته   احس منه بطعم اي طعم بسيط سوى مخالف للطعوم المذكورة
ولذلك عد قسما تاسعا واذا لم يجعل بسيطا او جعل راجعا الى المذكورة كانت بسائط الطعوم ثمانية
كما صرح به في الملخص وشرحه   في الحضض هو بضم الضاد الاولى وفتحها دواء معروف وهو صمغ مر
كالصبر وعند الاطباء هو شجرة يخرج عصارة اوراقها وتطبخ حتى تخثر مثل العسل ويخلط بعكر الزيت
فهذه العصارة هي ذلك الدواء   الا من جهة الموافقة والمخالفة   وقد يعبر عنها ايضا بالاضافة
الى محلها كرائحة المسك ورائحة العنبر وقد يشتق لها اسماء من الطعوم المقارنة اياها كما يقال رائحة
حلوة ورائحة حامضة   ومن الكيفيات الاستعدادية المشهور ان لها نوعين الاستعداد
الشديد نحو الفعل كالمصارعة وليس بشيء لان القوة على المصارعة متعلق بامور ثلثة آ العلم بتلك
الصناعة ب القوة المقدرة عليها اعني القدرة وهما من الكيفيات النفسانية ج كون الاعضاء
بحيث يعسر عطفها وبعيدها وهو في الحقيقة من باب الاستعداد نحو الانفعال فعلم ان قسم ثالث وان اردنا
ان نعرف القدر المشترك بين القسمين المذكورين قلنا هو الذي يترجح به القابل احد جانبي قبوله واللاقبول
فان قلت لما اعتبر في كل واحد من الاستعداد في القابل الانفعال واللاانفعال الشدة والترجيح عنهما
اصل القبول الذي يستند اليهما على السواء ويكون قسما ثالثا قلت يمكن كون الشيء قابلا للامرين بحيث
يمكن ويصح ان يحل فيه ذلك الاجزاء وهذا امر اعتباري انضف ذلك الشيء انه قد يوجد فيه سواد

بها حال ذلك المفعول بالنسبة الى الفاعل قربا وبعدا فتلك الامور هي المسماة بالاستعدادات فاصل
القبول من باب الامكان الذاتي ومراتبه المتفاوتة بقرب القبول وبعده من باب الاستعداد
فيكون المستلزم للرجحان معتبرة في الاستعداد ولما كان بعض الاستعدادات مرجحا للانفعال
وبعضها للا انفعال وهما وصفان متباعدان في الغاية كان الاستعدادات متوسطة بينهما تتفاوت تفاوتا
بقرب بعضها من احدهما وبعضها من الآخر فبطل ما توهم من ان التوسط بينهما ليس حسنه ولا مجازا مكون
الطلاوة حطا من حيث اللغة   فان الكيفية الواحدة بالشخص قد يكون حالا اي الصفة النفسانية
اول حدوثها ثم يكون حالا فاذا استحكمت صارت هي بعينها ملكة فالنسبة بينهما كالنسبة بين الشاب والشيخ
قوله فانه اراد ما لا يثبت يمتنع زواله يرد عليه انا لما فسر الثبات بامتناع الزوال وجب ان لا يحصل العلم
اليقيني الا في الضروريات لان النظريات قد يغفل الذهن عن مباديها فيشكك فيها بالتشكيك بل قد يحكم
فيها بالخلاف وان فسر الثبات بعسر الزوال لم يكن مرجحا للتقليد مطلقا لانه قد يكون عسر الزوال والجواب
ان النظريات اذا حصلت عن اسباب ضرورية الثبوت كانت كالضروريات في امتناع التشكك فيها
وان غفل عن مباديها كما في المسائل الهندسية والحسابية فانها اذا غفل عن مباديها القى الاشتباه فيها
لم تتطرق اليها شك وان غفل عن خصوصيات تلك المبادي   والتصور مع تصديق لما
جعل التصديق عبارة عن الحكم واعتقد كونه فعلا لم يمكن ان يجعل قسما من العلم الذي هو من مقولة
الكيف ولا انفعال بل قسم الى التصورين تصور مطلق اي غير مقارن للحكم وتصور مقارن له
كما هو الظاهر من عبارة الرئيس في كتابه وعبارة المتن في تجريد المراد ومن جعل الحكم من قبيل الادراك
وجب عليه ان يجعله قسما من العلم وقسيما للتصور مطلقا اي سواء كان مقارنا للحكم او لا ويقول
العلم اما حكم او غيره لان الادراك اما ان يكون ادراكا لوقوع النسبة او لا وقوعها او لا
واما ان يكون لا كذلك والاول هو الحكم والتصديق والثاني هو التصور المطلق الشامل لتصور
المحكوم عليه والمحكوم به والنسبة وتصورها معا   وكذا ان اراد بالعلم المعنى الاول ضرورة

خروج

خروج الاقسام الاخر عن ذلك قد يقال اراد المعنى الاول المنقسم الى التصور والتصديق اي الحكم
الذي هو ادراك عنده لكنه قيد قسمه الثاني اعني التصديق بقيود الاذعان مع بقية القيود لتستقل العلوم
الحقيقية ويقتدي به في متعارف الجمهور ولذلك خص باسم العلم حتى صار معنى ثانيا له وما اتصف
بما يقابل تلك القيود اعني الظن والجهل المركب والتقليد المصيب قد اشتهرت باسمائها المخصوصة
وسيرد عليك في الكتاب تعريف بعضها وما يتعلق به من الاحوال واطلق قسمه الاول اعني التصور
اذ لا احتمال هناك على تقييده وقوله الشك والوهم ايضا العلم بالمعنى الاول لم يقسم الى التصور والتصديق
مبني على اعتقاده ان الحكم ليس ادراكا وهو ممنوع بما اشرنا اليه واما قوله الا ان يسمى القسم الثاني
بالتصديق فاشارة الى ما يشعر به عبارة المتأخرين من ان التصديق الذي جعل قسما من العلم اريد
به التصور الذي يعرض له الحكم بالحقيقة ويجري عليه صفات الحكم من الجزم والثبات والمطابقة
والتقليد وغيرها اجراء الصفات العارضة على المعروض   ولا يمكن تصحيحه الا ان يسمى حصول الحكم
صحيحا كما ذكره ممنوع فان العلم قد فسر بانه صفة توجب لمحلها تمييزا لا يحتمل نقيضه وهو بهذا
المعنى متناول للتصورات ولا يشمل الا التصديق اليقيني فقط وهو واضح حتى في النفس بعض مما
على كتب اصول الفقه بالا مزيد عليه فارجع اليه ومنهم من قال انه لا يصح كلامه بان يجعل ما عدا التصديق
والجازم المطابق الثابت من التصديقات داخلا في التصور ولا يخفى ضعفه وما ذكره الشارح
لتصحيح المتن يرد عليه ما قيل من انه ان اراد بالمعاني الذهنية ما وجوده في النفس على انه صورة ومثال
لغيره لم يندرج فيها ما يلحق الادراك وان اراد بها ما له في النفس وجود متأصل اي لا على انه مثال لغيره
خرج عنها الادراك وان اراد بها ما يعمهما لم ينحصر في الادراك وما يلحقه لان جميع العوارض النفسانية
داخلة في المقسم محتاج في تصحيحه الى ان يقال المعاني الذهنية اما ادراك او ما يلحقه او غيرهما ويساق
الكلام الى آخر ما ذكره من التقسيم ثم يقال ويراد بالعلم القدر المشترك بين الادراك والتصديق
المذكور وهو المعنى الذهني المنقسم الى الاقسام الباقية   لانه يدعي التصور ان اراد

تصوره بوجه فلا نزاع في بداهته وان اراد تصوره بكنه حقيقته وهو المتنازع فيه فبداهته ممنوعة
غني عن التعريف بالحد والرسم وذلك لان الجزئيات القائمة بالنفس كما في انواع الالم الكيفية
عنها وهذا اقوى من معرفتها بما يمكن ان يذكر في تعريفاتها وقد سبق منا الاشارة الى نظير هذا المعنى
وما التصديق الضروري ما يكفي في جزم العقل نسبة احد طرفيه الى الاخر تصور طرفيه فلزم
خروج التصديقات الحدسية والتجربية والمتواترة بل ما عدا الاوليات عن حد الضروري فان
جعلت نظرية لم ينحصر الموصل الى التصديق النظري في الحجة ولا الكاسب قسيما له خارجا عن النظري
والضروري وكلاهما باطل اتفاقا فالصواب ان يقال التصديق الضروري ما لا احتياج في تحصيله الى
فكر احتياجا ما بلا واسطة فيدخل فيه التصديق الذي اطرافه فقط نظرية لان الاحتياج هناك بواسطة
ولا بد في العلم من انطباع صورة مساوية للمعلوم وذلك لانا نحكم على معدوم ما في الاعيان
باحكام وجودية وهذه المسئلة في الحقيقة هي مسئلة الوجود الذهني وقد سلف منا تحريرها والاستدلال
عليها وقد يقال تنبيها هذا الدليل على تقدير صحته انما يدل على ان العلم بالمعدوم ما لا هو مع الانطباع
لا على ان العلم مطلقا بحسب الانطباع كما هو المدعى ويجاب بان الوجدان يحكم بعدم الفرق
بين علمنا بموجود وعلمنا بمعدوم فاذا كان احدهما بالانطباع كان الاخر ايضا كذلك فان قلت
علم الله تعالى بالمعدومات والموجودات ليس بالانطباع كما يصرح به مع جريان الدليل
فيه قلت قد مر ان هذا الدليل يقتضي ان يكون للمعدومات المحكوم عليها بامور ثبوتية وجود
وانطباع في قوة مدركة وادام انه عدم الفرق بالوجدان دل على ان كل معلوم له وجود انطباعي
مغاير للوجود الخارجي واما ان ذلك الوجود الانطباعي في قوانا المدركة فلم يدل عليه فلعلهم لم يخرجوا
بان ذلك الوجود الانطباعي في القوى المدركة لا يكون الا علما وقد علموا بالوجدان انا اذا علمنا
شيئا خارجا عنا كان له نوع ارتسام وانطباع في قوانا المدركة حكموا بان علمنا بالاشياء الخارجة
عنا انما هو بانطباعها ووجودها في اذهاننا وهو على حصولها قالوا واما علمنا بذواتنا وبالامور

بها فليس فيه ارتسام وانطباع بل هناك حضور المعلوم بنفسه لا بمثاله عند العالم وهو على حضورها
وهو اقوى من العلم الحصولي ضرورة ان انكشاف الشيء على آخر لاجل حضوره بنفسه عنده اقوى من
انكشافه عليه لاجل حضور مثاله ولما ادى ... اقام البرهان على القول بحصول صور الاشياء في ذاته
تعالى حكم بعضهم بان علمه بالاشياء انما بحضورها انفسها عنده وآخرون بان علمه بها انما هو بحصول
صورها في موجود آخر كما سياتي ان شاء الله تعالى واذا تحقق هذا وضح وانكشف لك انه لا نقض
على الدليل نعم انه يحتاج الى تتميم وتذييل ولم يكن عالما بالسواد اي لم يكن عالما به على
حضوره كما يحصل لنا منا بالقياس منا ولا على حصوله بان يحصل فيها صورة مثاله من السواد كما يحصل
لنا صورة مثاله من ... عنده من نوع ذلك العلم عبارة عن انطباع صورة المعلوم في المحل
المجرد اراد بالصورة ما هو حقيقة الشيء ومثاله كما يقتضيه سياق الكلام ان يكون صفة هو الصحيح
فان قلت فعلى هذا يلزم ان يكون كل مجرد عاقلا للعقل وهو منقوض بالصفة العقلية قلت
لا نقض لانه اراد بالمجرد مجردا قائما بذاته بناء على ظهور ان العلم لا يوصف به ما لا يقوم بذاته
واذا حصلت الصفة متقدمة كان المجرد مجردا لا على معناه مطلقا لا بد وان يكون منزها
اي العالم لا يجوز ان يكون مادة ولا شيئا مركبا منها ولا شيئا حالا فيها بل يجب ان يكون مجردا عن
شوائب المادة لما تقدم في مباحث النفس من ان الصور العقلية يستحيل ارتسامها في الامور
المادية اشار به الى جواب دخل آخر هو عدم ان المثال يوافق لماله المثال في تمام الماهية
وكالنفس في الوجود وان ما ذكر من الاحكام انما يترتب على الوجود الخارجي دون الذهني وبذلك يحصل ...
الاشكال فان الجبل يستحيل ان يكون موجودا في الذهن وجودا اصيليا لا وجودا ظليا سواء كان
... على هذا ان مراد الشارح بحصول ماهية المعلوم في العالم حصولها فيه بوجودها الاصيلي
وحصول اشباحها فيه بوجودها الظلي وان كان كما كان فسواء علم او لم يعلمها لكن هذا الاستواء
بكذا بالضرورة او يقول الاتحاد حال عدم العلم فوجب ان يكون الاتحاد حال العلم ايضا وهو خلاف المقدر

مع انه هو المط وان كان يبطل منه ذلك العاقل اذا عرض اتحاده بالمعقول فهو بعد الاتحاد
اما ان يكون هو الذي قبل الاتحاد بعينه اولا فان كان الاول فقد استوى تعقلا ولا تعقله كما مر وان كان
الثاني فلا بد ان يكون هناك زوال شي عالم ايل اما ذاته او حال من احواله سواء كان وجوديا
او عدميا فالاول انعدام له ونفس الاتحاد بغيره والثاني تحول من حال الى حال لا اتحاد
والا يلزم ان يكون متحد الذات والاستحالة وذلك لانه لما سبق على ما كان عند تعقل آ
فاما ان يكون الزايل هو الذات فقد بطل ذاته وتجدد ذات اخرى او حالا من احوالها فقد استحال
وتغير ذاته من حال الى حال وقد علمت انه لا اتحاد في شي منهما على ما تقول الاتحاد بالمعقول الثاني
والثالث وهكذا يستلزم اتحاد جميع المعقولات بعضها ببعض مع تكثرها واختلافها بالماهية
فان كان الاول يلزم تجزية العقل لا الى جزء فقط بل الى اجزاء بعدد النفوس الناطقة التي
حصلت الذي اتحد به بنفس ناطقة من ان يكون مغايرا لجزئه الذي اتحد به نفس اخرى والا لزم اتحاد
النفسين وكون كل واحد منهما عالما بما علمه الاخرى وصور الاشياء المتغايرة
متغايرة بالضرورة قد تقدم ان صور الاشياء تشارك تلك الاشياء في تمام الماهية وان كانت مخالفة
لها في كثير من الاحكام فلا بد ان يكون تلك الصور متغايرة ايضا والعلم في الحقيقة عبارة
عن الصورة الحاصلة من الشي في الذات المجردة فيتعدد بتعدد المعلوم وان جعل عبارة
عن حصول تلك الصور كان التعدد ايضا لازما لان الحصولات المتغايرة متغايرة هذا في
العلم الحصولي واما العلم الحضوري فتعدده بتعدد المعلوم اظهر مما ذكر لان العلم هناك هو عين
المعلوم او حصوله فيتعدد بتعدده وذهب ابو الحسين البصري الى ان العلم الواحد الفردي من
العلوم الحادثة يجوز ان يتعلق بمعلومات متعددة اذ لا مانع ههنا بخلاف العلم الواحد النظري
منها فانه لا يتعلق العلم النظري بمعلومين لتوقفه على النظر فلو تعلق علم واحد نظري بمعلومين لزم اجتماع
النظرين وانه مح ورد عليه بانه لم لا يجوز ان يتعلق بهما بنظر واحد والمشهور عن الشيخ ابي الحسين الاشعري

وكثير

وكثير من المعتزلة ان العلم الواحد الحادث لا يتعلق بمعلومين على التفصيل والا لجاز تعلقه بما لا
يتناهى اذ ليس مرتبة من العدد اولى من مرتبة اخرى فجاز ان يكون واحد منا بعلم
واحد عالما بمعلومات لا تتناهى وانه مح كما لا يخفى ورد عليه بمنع عدم الاولوية في نفس الامر وان
كانت غير معلومة لنا وبانه لم لا يجوز ذلك في علم واحد منا كما جاز في علمه تعالى وان لم يكن فعلا
لحصنا واجاز القاضي ابو بكر وامام الحرمين ان كل معلومين يمكن ان يعلم احدهما مع عدم العلم بالآخر
كالسواد والبياض مثلا لا يجوز ان يتعلق بهما علم واحد حادث والا لجاز انفكاك الشي عن نفسه وانه
مح وان كل معلومين لا يجوز انفكاك العلم باحدهما عن العلم بالآخر كالمتضايفين جاز ان يتعلق بهما
علم واحد حادث اذ لا يلزم منه ذلك المح قال الامام ان فسر العلم بنفس التعلق وجب تعدده
بتعدد المعلوم لان اختلاف احد المنتسبين يوجب اختلاف النسبة وان فسر بصفة ذات تعلق ذات
ذات تعلق لم يمتنع ذلك لجواز ان يكون صفة واحدة متعددة تعلقاتها ورد على الاول بان العلم
اذا فسر بالتعلق وكان المعلوم مركبا كانت الاجزاء داخلة فيه فهناك تعلق واحد هو علم بالمجموع
متعدد وهو مردود لان الكلام في التفصيل وهو ان يتعلق العلم بكل واحد على حدة وعلى
الثاني بانه اراد الجواز الذهني اعني عدم الذهن بالامتناع فيه وان اراد الجواز بحسب نفس
الامر فهو ممنوع لجواز ان يستلزم محالا لا نعلمه واشار به الى بطلان مذهب جماعة
من المعتزلة ذهبوا الى ان العلم بالاستقبال علم بالحال عند حضور الاستقبال كانهم ذهبوا الى ذلك
تفاديا عن لزوم التغير في علمه تعالى فزعموا ان علمه في الازل بوجود الاشياء فيما لا يزال عين علمه
بها في زمان وجودها واما اهل السنة فقد قالوا بان علمه تعالى صفة واحدة متعددة تعلقاتها بتعدد
تعدد المعلومات وتغيرها بتغيرها فلا تغير في صفته تعالى لكن لا يكون الاضافة داخلة في
مفهومه ولا نفس مفهومه قد ذكر ان العلم اضافة الى المعلوم لان العلم علم بالشي وهذه الاضافة فلا
يتوهم ان يكون نفس العلم او جزءا لان نسبة الشي واضافته الى غيره يكون متاخرة عن ذلك الشي

من العالم والمعلوم وهو بعضهم ان العلم من تلك الاضافة وهو لا يرد عليهم الاشكال في علم الشي بنفسه اذ لا يتصور هناك الاثنينية

لا محالة فالصواب ان يقال ان العلم لا يعقل الا مضافا اي لا يتحقق العلم الا ان يكون هناك اضافة
وذهب آخرون الى انه امر حقيقي يستلزم تلك الاضافة ومن قال من هولاء انه صفة ذات اضافة
يرد عليه ايضا ذلك الاشكال فقط ومن قال منهم انه صورة الشي يرد عليهم الاشكال في علم الشي بنفسه
باجتماع صورتين مماثلتين وايد بذلك الاشكال الوارد على الكل فاجاب عن لزوم الاجتماع بان علم الشي بنفسه
علم حضوري فلا اجتماع وقد يجاب ايضا بان احد الصورتين موجوده بوجود اصيل والاخرى بوجود
ظلي وبذلك تمتازان فلا استحالة وايضا الممتنع هو ان يحل مماثلان في محل واحد لا ان يحل احدهما
في الاخر ثم ان ذلك الاشكال العام وارد ايضا على العلم الحضوري كما لا يخفى والجواب الحاسم لمادته
في جميع الصور والمذاهب ان التغاير الاعتباري كاف لتحقق النسبة قطعا ولا شك ان كون الشي بحيث يصح
ان يكون عالما مغاير لكونه بحيث يصح ان يكون معلوما فهذا القدر كاف لتحقق الاضافة المذكورة
من الشي ونفسه سواء جعلت نفس العلم او لازمة له واما الجواب الذي ذكره الشارح نقلا عن الثاني
وسماه بحثا فالحاصل منه ان التغاير بين العلم وبين الشي الذي هو العالم والمعلوم فيصح اضافة
العلم الى كل واحد منهما ولم يعلم بذلك صحة اضافة الشي الى نفسه حتى يندفع ذلك الاشكال الوارد
على المذاهب كلها وكذا قوله واعلم ان العلم الذي يلزمه الاضافة هو غير علم الله تعالى بذاته
ما لا طائل تحته لان كل علم اما هو بشي كما سيجي فلو لم يكن لعلم الله تعالى بذاته اضافة الى شي كان ذلك
الدليل منقوضا به بل يقول كل علم سواء كان حصوليا او حضوريا يستلزم اضافة العلم الى العالم
واضافة الى المعلوم واضافة العالم الى المعلوم فان ورد اشكال التسلسل اي دالطرفين دفع بما
اشرنا اليه من التغاير الاعتباري واما وقع الشارح في ذلك لما راى ان جوابه الذي هو صادق في
صحة الاضافة لا يجري في علم الله تعالى بذاته فالتحق الى ما بعد مكابرة واضافة الصورة الى الشي المعلوم
واضافة الحصول الى الصورة اراد بالاضافة النسبة مطلقة لا النسبة المتكررة التي هي من المقولات والحكم
بان الاضافة في الجميع عرض انما يصح اذا امكن وجود هذه الاضافات في الخارج لان الجوهر والعرض في المشهور

من اقسام

من اقسام الممكن بالقياس الى الوجود الخارجي فلا يطلقان على ما يمتنع اتصافه بهما اذا اكتفى فيهما بتقدير
الوجود الخارجي فانها تكون موجوده في موضوع سواء اعتبر وجودها الذهني
او قيس الى الوجود الخارجي واما صدق حد العرض على الصورة المعقولة من الجوهر فمحل نظر
بل الظاهر كما مر في صدر المقصد الثاني صدق حد الجوهر عليها لكن الشارح جعل وجودها الذهني وحكم بعرضيتها
ثم اورد الاشكال بان جوهرية الشي لا تنفك عن ماهيته سواء جعل الجوهر جنسا لما تحته او لازما لماهيته
فاذا كان الشي جوهرا بحسب الوجود الخارجي كان ايضا جوهرا بحسب وجوده الذهني واجاب
بان الصور العقلية لا تشارك الامور الخارجية في تمام الماهية وهذا انكار منه للوجود الذهني
على ما حققه في مباحثه فاما الحصول الخ يريد ان العقل اذا لاحظ الحصول من حيث انه
حال من شخص معين وحالة له لتوقف حالها تعين على ان يعين له بهذه الملاحظة وصفا فلا
يحكم عليه بانه جوهر او عرض واذا لاحظه من حيث هو مفهوم في نفسه واعتبر عروض الوجود له
في العقل حكم بانه عرض لوجوده حينئذ في موضوع لا على عرضية حصولها الذي هو العلم زعم الشارح
ان العلم هو الحصول سواء كان حصول صورة الشي او حصول الشي وان كون الحصول عرضا مطلقا الى
وجوده الذهني كما مر آنفا وفيها بحث اما في الثاني فلا نكر من ان عرضية الشي انما هي باعتبار
وجوده في الخارج واما في الاول فلان العلم هو الصورة المرتسمة التي هي مرآة مشاهدة بها ذو الصورة
لا حصولها ولذلك جعل المحققون العلم من مقولة الكيف وقال ابو نصر الفارابي في تعاليقه
المدرك بالحقيقة هو نفس الصورة المنتقشة في ذهنك واما الشي الذي هذه الصورة صورته فهو
معلوم بالعرض فالمعلوم هو العلم والا كان يقتسم الى ما لا نهاية له هذه عبارته وفيها اشاره الى ان
الصوره لما حصلت في الذهن انكشفت بنفسها وصارت معلومة بذاتها لا بعلم زائد عليها وصورة
منتزعة منها والا لتسلسلت العلوم اي حد تقف عنده وبتوسط هذه الصوره ينكشف الامر الخارجي
فالعلم والمعلوم الاول متحدان ذاتا وانما يختلفان اعتبارا ومن عرف العلم بحصول الصوره اراد الصوره

الحاصل لكنه نبه بتقديم الحصول عليهما مع اضافتهما الى الشي على كونهما محمولة ومنسوبة الى العالم
بالحصول فيه ونسبة الى المعلوم بالتعلق به ولذلك صار مبدا للاضافة كل منهما الى الآخر ومن ههنا
ظهر ان الواجب في هذا المقام بيان عرضية الصور العقلية لا بيان عرضية الحصول كما توهمه الشارح
فانه عبارة عن وجوداتها العينية الصادرة عنه اورد عليه ان علم الله تعالى قديم دون حدوث
الممكنات باسرها كلها او بعضها وايضا ما ذكره مخالف لما ذهب اليه المتكلمون فان المعتزلة ذهبوا
الى ان علمه تعالى عين ذاته ومن عداهم الى انه صفة قائمة بذاته زائد على ذاته وسيرد عليك ما
علمه تعالى في الالهيات ان شاء الله تعالى والمثال الثالث ليس فعلا ولا انفعالا بل هو علم واحد بالآخر
المستند الى علته فعلا له واما ان لا يحتاج الى وسط المراد بالوسط ما يقرن بقولنا
لانه حين يقال لانه كذا فاذا قلت مثلا العالم حادث واردت ان تقيسه قلت لانه متغير فالمقرون
بقولك لانه اعني المتغير يسمى وسطا وقوله والثاني قضايا قياساتها معها يلزم منه انه اذا كان القضية
محتاجا الى وسط يحصل بلا اكتساب كانت القضية من هذا القبيل سواء كان الوسط مما يعزب
عن الذهن عند تصور الطرفين اولا ولكنه اشترط في هذا القسم ان لا يعزب الوسط عند احضار
حدي المطلوب كما سيصرح به وقوله والاول لا يخلو اما ان يحصل بسهولة ولا يرد عليه ان الوسط
في الحدسيات اذا كان حاصلا بلا اكتساب يكتسبه لا ضرورية وايضا السهولة مما تقبل الشدة
والضعف والاوساط في الاكتساب قد يكون فيها سهولة بل قد يكون بعضها اسهل من بعض فان اراد
مطلق السهولة كان الاكتساب المستعمل في الاوساط داخلا في الحدسيات التي هي ضرورية وان اراد
غاية السهولة خرج بعض الحدسيات عن تعريفها اذ رب حدسي اسهل حصولا من حدسي آخر ويرد على
قوله والاول هو المتواترات ان الخبر المسموع مرة ولحد ما اذا انضاف اليه قرائن افادت اليقين وعلم دليل
على صدق قائله داخل في الاول وليس بمتواتر وكذا قوله وهو المجربات يستلزم ان يكون مثل قولنا نور
القمر مستفاد من الشمس داخلا في المجربات لاحتياجه الى تكرار المشاهدة وهو معدود من الحدسيات الى

زعم

زعم انها لا يحتاج فيها الى اعانة الحس واعلم ان الاقسام الستة المذكورة للعلم الضروري اقسام للتصديقات
اليقينية دون التصورات وقد يجري بعضها في الظنيات ايضا كالمجربات اذا كانت بحدوث ناقصة
اذا افادت ظنا ومنهم من عد الحدسيات مطلقا من الظنيات والاولى في تقسيم الضروريات
اليقينية ان يقال ان كان تصور النسبة بين طرفي القضية كافيا في الجزم بها كانت القضية
من البديهيات المسماة بالاوليات وان لم يكن كافيا فيه فاما ان يحتاج الى واسطة عقلية
او حسية وعلى الاول اما ان لا يعزب تلك الواسطة العقلية عن الذهن عند تصور النسبة فهي من القضايا
التي قياساتها معها وان يعزب وح اما ان يحصل تلك الواسطة بلا احتياج الى فكر فالقضية من الحدسيات
واما ان يحصل بفكر فهي من النظريات وهي خارجة عما نحن بصدده وعلى الثاني اما ان يكون الواسطة
حس السمع فالقضية من المتواترات او غيره وح اما ان لا يحتاج الى تكرر الاحساس فهي من
المشاهدات المشتملة على الوجدانيات المسماة بالقضايا الاعتبارية وعلى المحسوسات بالحواس
الظاهرة او يحتاج فالقضية من المجربات وليس ما ذكرناه حصرا عقليا اذ قد يعترض بعض
الاقسام فقد يصير باخص مما خرج من القسمة بل هو نوع ضبط ما آله الاستقراء والبديهيات
قد يكون فيه خفاء بها بتصورات كما في احتياج الممكن لامكانه الى مؤثر وذلك لا يقدح في
بداهتها على مر وكما ان التجربيات يحتاج الى قياس خفي كذلك الحدسيات يحتاج اليه ايضا
وهو انه لو لم يكن نور القمر مستفادا من الشمس لما اختلف تشكلاته النورية بحسب اختلاف
اوضاعه منها ويفرق بينهما بان المجربات معلوم من السبب دون الماهية فيسبق العقل في جميع
المجربات وهو انه لو كان اتفاقيا لما كان دائما او اكثريا وفي الحدسيات معلوم من حيث
الماهية ايضا فيتعدد القياس الخفي بحسب تعددها كما في مثال القمر وفي قولنا لو لم يكن صانع العالم
عالما لما كان افعاله محكمة متقنة واعتبر في الاخبار المتواترة كون المخبر به ممكنا وقوعه لا لان المستحيل
لا يحصل العلم به وان كثر الاخبار عن وقوعه وعبر ايضا كونه محسوسا لا ان المعقول لا يكثر فيه الاشتباه

فلا بعد في ان الاختيار فيها ايضا   فالواجب لعلم الله تعالى بذاته لا بنفس ذاته حمل
الواجب والممكن على واجب الوجود وممكنه فالحصر في مثال الواجب فيما ذكره ويحتمل ان يراد بالواجب
ما يشمل اشكاله عن العالم وبالممكن ما يقابله وكل واحد من العلم والمعلوم متوازن للآخر لانهما متطابقان
فكان كل واحد منهما وزن بالآخر فيما بينهما اي يوافقه في الوزن والاصل في هذا التطابق هو المعلوم لان
العلم حكاية عن المعلوم ومثال له فيما يليه كنسبة صورة الفرس المنقوشة على الجدار الى ذات الفرس
فكما يصح ان يقال انما كانت ذات الفرس كذا لان الصورة كذا كذلك يصح ان يقال انما
علمت زيدا شريرا لانه كان في نفسه شريرا ولا يصح ان يقال كان زيد في نفسه شريرا لانه علمته
شريرا وذلك لا يختلف بتأخر وجود المعلوم عن وجود العلم وتقدمه عليه فجاز ان يكون
العلم فعليا متقدما على المعلوم فله مدخل في وجوده مع كونه تابعا له بمعنى كونه فرعا في التطابق
وجاز ايضا ان يكون متقدما عليه ولا مدخل له في وجوده وتوضيح المقام ان الاشاعرة
لما استدلوا على كون افعال العباد اضطرارية بان الله تعالى عالم في الازل بصدورها عنهم فيستحيل
انفكاكهم عنها لاستلزامه خلاف ما علم الله تعالى فكانت لازمة لهم فلا يكون اختيارية واجاب
المعتزلة عنه بان العلم تابع للمعلوم فلا يكون علة له قالت الاشاعرة كيف يجوز ان يكون علمه
الازلي تابعا لما هو متأخر عنه فانه يستلزم الدور فاجابوا عنه بانا لا نعني بالتابع ههنا
المتأخر عن الشيء زمانا او المستفاد منه حتى يلزم تأخره عنه زمانا او ذاتا فيلزم الدور
بل نعني به كونه فرعا في المطابقة كما قررناه فالله سبحانه انما علمهم في الازل كذلك لانهم كانوا
فيما لا يزال كذلك لا ان الامر بالعكس وقد نقضوا هذا الدليل بجريانه في افعاله تعالى مع انها
اختيارية اتفاقا وعارضوه ايضا بانه تعالى عالم بصدور الافعال عنهم بالاختيار فيجب
ان يكون اختيارية فان قلت لما حكموا بان العلم تابع فلا يكون علة للمعلوم لزمهم
ان لا يكون فعليا اصلا قلت العلم من حيث انه علم وحكاية للمعلوم لا يكون له اقتضاء لوجوده

ويدخل

ويدخل فيه لكونه من حيث انه تصور وسيلة الى اصدار الفعل واراده به يكون له وجوده [مدخل في ح]
وهذا معنى كونه فعليا فعلم المختار بافعاله الاختيارية علة فعلية لافعاله وعلمه بافعال غيره لا يكون
فعليا وان كان متقدما   ولا بد فيه من الاستعداد   يريد ان علوم الانسان
كلها تفيض عليه من المبدا الفياض فهو قابل لها لا فاعل الا ان فيضانها عليه يتوقف على
استعدادات مخصوصة اما الضروريات فاستعداداتها باستعمال الحواس الظاهرة
والباطنة فاذا احس بجزئيات نوع ما وارتسمت في ذهنه صورها المشتملة على الماهية
النوعية وتشخصاتها وتوجه بالقوة المسماة بالمفكرة الى تفتيش بعضها الى بعض استعد
لان يفيض عليه من العاقلة صورة تلك الماهية النوعية مجردة عن المشخصات واذا احس
بجزئيات انواع متعددة وقاس بينها استعد لفيضان صور المشتركات [المميزة واذا]
حصل له بهذه التصورات الكلية ولاحظ النسب بينها وحكم بها بلا فكر بعد حصول التصورات
والتصديقات الضرورية واما النظريات فاستعداداتها بهذه الضروريات فانه
اذا تصرف في الضروريات على قانون الاكتساب استعد لفيضان الكسب الموجه عليها بلا
واسطة واذا تصرف في هذه الكسبيات على ذلك القانون استعد لفيضان كسبيات اخر وهكذا ولما كان
الاحساسات المتعددة للادراكات الجزئيات والمقايسات وما يترتب عليه من ادراك النسب والحكم
بها ايجابا او سلبا انما يحصل شيئا فشيئا في زمنه مطاولة لم يكن للانسان شعور بتفاصيلها
وكيفيتها بخلاف اكتساب النظريات بداوا بما قد اعترض به على قوله الانسان مبدا
الفطرة خال عن العلوم من انه نقل عن افلاطون الالهي ان العلوم كلها حاصلة للنفس الناطقة
الا انها ذهلت عنها لاشتغالها بالبدن والذي يحصل بتعلم وتعليم تذكر لما ذهب عنها لا تحصيل
لما لم يكن حاصلا اصلا قلنا لا يطابق الدليل لابتنائه على قدم النفس وتناسخها في الابدان وقد
فرغنا من ابطاله على ان الانسان خال عن العلم بذاته مع انه عين ذاته كما زعموا بما تشهد به ان

القبل سوقف العلوم على الاستعداد لاما فى القبل الفاعل المختار يجوز ان يكون الموقف
مختارا وعلى تقدير كونه حسيا جاز ان لا يكون منفصلا الوجوب بالفيض بل الى ترجيح وعلى تقدير
انفصاله اليه جاز ان يكون الاستعداد العصى الوجوب الاحساس مستندا الى احساره ايضا ويمكن ذلك
تدفع بانه قيل من ان حوله فيحصل جميع العلوم فى مبدأ الفطرة بل هذه المقدمة المذكورة مبنية انما يمشي
على قاعدة الايجاب دون قاعدة الاختيار   الاول ان يكون حقيقة الشيء حاضرة بنفسها
او بمثالها عند المدرك شاهدها مانه مدرك   ليس هذا تعريفا حقيقيا للادراك حتى يرد عليه انه
توقف دوري لان معرفة المدرك وما به يدرك موقوف على معرفته بل هذا تعيين عين المعانى من
بين سائر المعانى المعقولة ليعرف انه المسمى بهذا الاسم دون غيره واشار بقوله حاضرة بنفسها
الى العلم الحضوري اعنى ان يكون المعلوم بعينه وذاته حاضرا عند المدرك لا بصورته ومثاله كما فى
ادراك الشيء ذاته وصفاته القائمة بذاته واشار بقوله او بمثالها الى العلم الانطباعي الذي هو
بحصول صورة المعلوم فان قلت المشاهدة نوع من الادراك فلا يصح ذكرها فى تعريفه ولا تعيينه
قلت المراد بها ههنا مجرد الحضور لا يقال ان كان هذا الحضور هو الحضور المذكور اولا
فهو تكرار بلا فائدة وان كان غيره فلا مدخل له فى ماهية الادراك لانا اذا فرضنا حضور حقيقة
الشيء اما بنفسها او بمثالها عند المدرك تحقق الادراك بلا توقف على امر آخر فلا فائدة فى ذكره
لانا نقول الفائدة فى ذكره . لانا نقول الفائدة فى ذكر المشاهدة وحضور حقيقة الشيء لدى المدرك
هو التنبيه على ان الحضور تلك الحقيقة عند المدرك قد يكون بحضورها وارتسام مثالها فى آلة
المدرك كما قد يكون بدون ذلك فان ما به يدرك المدرك هو الآلة وهو ظاهر وسواء فى ذات
المدرك انضمام الثانى ان لا يكون هناك ارتسام صورة فى الآلة لكن ان يكون حضور الحقيقة
منسوبا الى المدرك ومتعلقا به اولا وبالذات سواء لم يكن هناك ارتسام اصلا كما فى علم الشيء
بذاته او كان هناك ارتسام عين المعلوم فى العالم كما فى علم الشيء بصفاته او كان هناك

ارتسام صورتها المعلوم فى ذات العالم وجميع هذه الاقسام داخلة فى حضور الحقيقة بنفسها
او بمثالها عند المدرك وعلى الاول يكون حضور الحقيقة بمثالها منسوبا الى الآلة اولا وبالذات
والى المدرك ثانيا وبالعرض ولما لم يكن الحضور عند الآلة مطلقا كافيا فى الادراك اذ ربما
يحضر المدرك عند الحس والنفس لا يكون مدركا له لعدم التفاتها اليه نسب الحضور الى المدرك
اولا ثم نبه على الحضور عند الآلة وقوله وسواء كان المثال منتزعا عن امر خارجي اشارة الى
العلم الانفعالي كما ان قوله او حاضرا ابتداء اشارة الى العلم الفعلي والى ما ليس فعليا ولا انفعاليا
لان الحاضر ابتداء قد يكون سببا للصورة الخارجية وقد لا يكون وقوله وسواء كان منطبعا
فى ذات المدرك او فى آلته اشارة الى قسمي انطباع المثال كما ان قوله او كان حاضرا من غير
انطباع فى شيء اشارة الى قسمي الحضور فان الحاضر بلا انطباع مثاله فى شيء قد لا يكون منطبعا اصلا
وقد يكون منطبعا بعد الاشتمال والادراك بالمعنى المذكور يتناول اقساما اربعة الاحساس
الذي هو ادراك الشيء الموجود فى المادة الحاضرة عند المدرك مكنوفا بهيئات مخصوصة
محسوسة من الاين والكم والكيف وغيرها والتخيل الذي هو ادراك ذلك الشيء مع تلك الهيئات
ولكن فى حالتي حضوره وغيبته والتوهم الذي هو ادراك معان جزئية غير محسوسة
والتعقل الذي هو ادراك المجرد عنها سواء كان جزئيا او كليا وهذا القسم اعنى التعقل هو
المسمى بالعلم فيكون اخص مطلقا من الادراك بهذا المعنى وفى قوله فعلى هذا الادراك مغاير للعلم
اشارة الى ان الادراك فى عبارة المصنف شامل لمغاير والمغاير مغايرة الادراك كما يشهد له
قوله مغاير والجنس للنوع   مغايرة النوع   اى النوع من المندرج تحت جنس واحد
وذلك لاندراجهما تحت الادراك بالمعنى الاول   تعلق العلم بالعلة اما بماهيتها جعل
العلم بالعلة اقساما لان الاول العلم بماهيتها ولم يجعله مستلزما للعلم بالمعلول الا بشرط كونه
لازما بينا لكن المذكور فى الملخص الاما معنى العلة العلة بكنهها تحصل فى الذهن ماهية موجبة لما يتبعه

المعلول وكلما كان كذلك كان العلم بالمعلول حاصلا والمقدمتان ظاهرتان على القول
بان التعقل يستدعي حصول ماهية مساوية للمتعقل في العاقل وهذا يدل على ان العلة اذا كا[نت]
لذاتها علة كان تصورها بالكنه موجبا لتصور المعلول والثاني العلم بماهية العلة من حيث
انها مستلزمة للمعلول او علة له وهذا اعم ناقص بالعلة يستلزم العلم الناقص بالمعلول من حيث
انه لازم للعلة او معلول لها ضرورة ان الملزومية واللازمية او العلية والمعلولية من
المتضايفات التي لا تتصور ولا يصدق بوجود احدهما الا مع الاخر والثالث العلم بكنه ماهيتها مع ما يتعلق
بها على ما ذكره وسماه علما تاما وادعى ان العلم التام بالعلة يستلزم العلم التام بالمعلول دون
العكس كما هو المشهور وقد يقال العلم بالمعلول من جميع الوجوه المذكورة يستلزم العلم بالعلة
كذلك لان العلة وملزوماتها من ملزومات المعلول فان قيل معروضات العلة ليست ملزومة
للمعلول فلا كذلك عوارض المعلول ليست من لوازم العلة على ان هذه القاعدة القائلة
بان العلم بالعلة يستلزم العلم بالمعلول مستعملة عندهم في موارد متعددة كما في اثبات
علمه تعالى بسائر الموجودات لكونه عالما بذاته واثبات علم غيره من المجردات بمعلولاته
كذلك الى غير ذلك من المواضع التي يستدل فيها بالعلة على المعلول فان لم يمنع كون المبدأ
الاول تعالى عالما بذاته من جميع تلك الوجوه فقد يمنع ذلك في غيره فلا يتم مقصودهم فيه
والصواب ان كلامهم هو ان العلم بالعلة التامة يستلزم العلم بوجود المعلول المعين وهذا
مما لا شك فيه ولا عكس لان العلم بوجود المعلول المعين لا يستلزم الا العلم بوجود علة ما والسبب
في ذلك ان العلة التامة تكون بخصوصها مقتضية لمعلول مخصوص وان المعلول الخاص يستدعي
لامكانه علة ما فالعلة مستندة الى خصوصية الذات التي لا تتصور اقتضاؤها الا لشيء مخصوص
والمعلولية مستندة الى امكان ذات مخصوصة ولا شك ان الامكان لا يستدعي علة مخصوصة
فالعلم بالعلة يستلزم العلم بماهية المعلول وانيته والعلم بالمعلول يستلزم العلم بانية العلة

دون ماهيتها ومن ثمة حكموا بان الاستدلال بالعلة يستلزم علما تاما والاستدلال بالمعلول يوجب علما
ناقصا الاولى كونه بالقوة المحضة وهو عدم العلم عما من شانه العلم وهذه الحالة القوة
قد يكون قريبة من الفعل كما في العقل بالفعل وقد يكون بعيدة منه كما في العقل الهيولاني وقد
يكون متوسطة كما في العقل بالملكة وانما جعل الاستعداد القريب والبعيد والمتوسط
المجامع لعدم العلم من مراتب العلم تجوزا ونظرا الى ان استعداد الشيء كانه منه ولا يخفى
ان القريب من تلك المراتب اولى بل هي بالفعل من وجه اي الحالة البسيطة التي
هي مبدأ التفاصيل لما يحصل علم بالفعل نظرا الى الجملة من حيث هي جملة وعلم بالقوة نظرا الى التفاصيل
التي في ضمنها وزعم الامام في الملخص ان هذه المرتبة المسماة بالعلم الاجمالي باطلة لان تلك
التفاصيل ان كانت معلومة وجب ان يتميز كل واحد منها عن غيره فيكون العلم التفصيلي
حاصلا وان لم يكن معلومة لم يكن العلم بها حاصلا نعم وما كان حاله من احوالها معلوما بمجمل
متصلا ما هو معلوم منفصل وليس منفصل ليس بمعلوم والجواب ان صور التفاصيل في
الذهن مجموعة لكن العقل لم يحذف نظره الى كل واحد منها على حدة ولم يلتفت قصدا الا
الى الجملة فاذا شرع في المسئلة وربما شافه او حذف النظر الى كل واحد من المعلومات التي في
تلك المسئلة حصل له في العلم بها امر اخرى متصلة متميزة بالبديهة عن الاولى التي هي علم بتلك التفاصيل
ايضا وملاحظة لها اجمالا وتظهر من المرسيش من الاحساس ان يرى جماعة بعضهم لم يحدق النظر
اليهما فما يحدق في الابتداء حالة اجمالية وبعد التحديق حالة اخرى تفصل الاولى ولا شك ان ايضا
لتلك الجماعة حاصلة في الحالتين معا فالحالة الاولى شبيهة بالعلم الاجمالي والثانية بالعلم التفصيلي
فظهر ان المعلوم ان كان مخطرا بالبال ملتفتا اليه قصدا كان معلوما متصلا متميزا
عما عداه تميزا تاما وان لم يكن كذلك كان معلوما غير متميز تميزا ناقصا فيكون تلك التفاصيل معلومة في العلم
الاجمالي لا يستلزم كونها متميزة تميزا تاما حتى يكون معلومة متصلة كما توهمه ذلك الزاعم

فلان ذا السبب ممكن بالضروره اذا علم الواجب من حيث انه واجب يعين الجزم بوجوده و اذا
علم الممتنع من حيث انه ممتنع يعين الجزم بعدمه واذا علم الممكن من حيث انه ممكن لم يعين الجزم
الجزم باحد طرفيه بل يتردد بينهما الى ان يعلم سبب يترجح احدهما على الاخر ومن ثمه قال الامكان مجاز
العقول ومنها بحث وهو ان الممكن لا يترجح احد طرفيه على الآخر فيتسلسل الامر الا بسبب وان ذلك السبب
اذا علم حكم باحد طرفيه قطعا فهذا مما لا شك فيه واما اذا لم يعلم سببه بل علم به مجرد امكانه فلم
لا يجوز ان يعلم وجوده مثلا بالهام او كشف او حدس او اخباره ممن علم صدقه ببرهان مع
عدم العلم بالسبب فان العلم بمجرد امكانه لا يقتضي عدم العلم بوجوده غايته انه لا يقتضي العلم
بوجوده لكنه لا ينافيه ايضا وايد ذلك بان المحسوس يجزم بوجوده مع الجهل بسببه واذا جاز ذلك
فيه فلم لا يجوز في المعلومات وايضا البرهان الاني استدلال بالمعلول على العلة وقد يقال المراد ان
ذا السبب لا يعلم على الاطلاق متعلقا بذاته المخصوصة الا بالسبب وحاصله ان الممكن اذا لم يكن الحكم
باحد طرفيه ضروريا لا يعلم بخصوصه الا من الاستدلال بسببه فيخرج بالقيد الاول اعني غير الضروري المحسوس
وما علم بالهام او كشف او حدس ويخرج بالقيد الثاني اعني بخصوصه البرهان الاني فانه لا يفيد علما بخصوصه
كما عرفت ومن قوله ممن استدل من العلم بوجود الالف على العلم بوجود الباء نوع اشعار بالعقد الاول
قوله كما ان تعلق العلم بذي السبب يشعر بالقيد العلم بالباء وهو كلي هذا انما يصح اذا استدل بالالف على
الباء اما اذا استدل بهذا الالف على هذا الباء كان المستدل جزئيا حقيقيا قال الامام والصحيح جواز
هذا الاستدلال لان الاشخاص من حيث انها اشخاص معلولة لاشخاص اخر والعلم بالعلة يوجب
العلم بالمعلول عندهم وكانه اشار بقوله والصحيح الى ما اشتهر فيما بينهم من انه لا برهان على الشخص من حيث
هو شخص كما انه لا حد له من حيث هو كذلك
ان المعد ايضا كلي فلا يكون هناك الا امور ثلثة كلية فيكون مجموعها ايضا كليا ويعد الكلي بالكلي كلي اي الكلي المعد بكلي كلي او اراد
يشير الى مفهوم العقل وذلك لعرت مفهومه من مفهوم العلم منقول [illegible] على ان مناط الكلية ارادان

سو العقل واختلفوا في تفسيره فقال بعضهم هو العلم ببعض الضروريات المسمى بالعقل بالملكة عند الحكماء وقال صد
بما فسر به انه العلم بوجوب الواجبات واستحالة المستحيلات ومجاري العادات فالعاقلون يعلمون الحسن والقبيح [illegible] للاعمال
فسروه بما يعرف به حسن المستحسنات وقبح المستقبحات وقال جماعة هو غريزة يلزمها العلم بالضروريات عند
سلامة الالات فالغريزة هي الطبيعة التي جبل عليها الانسان والالات هي الحواس الظاهرة والباطنة وانما
اعتبر قيد سلامة الالات لان العلم لا يلزم العقل مطلقا بل عند سلامتها الا ترى ان النائم عاقل في
علم له لتعطل حواسه ويسمى عقلا هيولانيا للنفس الناطقة بالنظر الى تكمل جوهرها بالكمالات
مراتب اربع الاولى الاستعداد المحض الثابت لها في اصل فطرتها فهي في هذه المرتبة خالية عن العلوم
كلها مستعدة لها فيكون تشبيها بالهيولى الاولى الخالية في نفسها عن جميع الصور المستعدة لقبولها
فيسمى النفس في هذه المرتبة عقلا هيولانيا ويسمى هذه المرتبة بهذا الاسم ايضا وكذا الحال في سائر
المراتب تطلق الاسماء على المراتب انفسها وعلى النفس الناطقة في تلك المراتب واما قيد
الهيولى بالاولى لان الهيولى الثانية كالجسم المطلق للبسائط وكالعنصر للمواليد ليست
خالية عن الصور كلها بل الصورة ماخوذة فيها بخلاف الهيولى الاولى فانها في حد نفسها
خالية عنها اذ ليس شيء منها ماخوذا فيها وان لم تخل ابدا عن الصور كلها المرتبة الثانية
ان يحصل لها المعقولات الاولى اي الضروريات فتستعد لتحصيل المعقولات الثانية اي النظريات
والناس في تحصيلها على مراتب فمنهم من يحصلها بفكره سريعا او بطيئا على حدود مختلفة ومنهم من
يحصلها بالحدس لا مع سوق الفكر [illegible] فالنفس في هذه المرتبة موصوفة بالفعل من وجه
وبالقوة من وجه آخر والمراد بالملكة ما يقابل الحال لان استعدادها للانتقال الى المعقولات
الثانية راسخ في هذه المرتبة وما يقابل العدم فانه قد حصل للنفس فيها وجود الانتقال اليها ثانيا
على وجه كما يسمى العقل بالفعل عقلا بالفعل مع كونه بالقوة لان قوته قريبة من الفعل جدا ثم ان
العقل بالفعل متاخر في الحدوث عن العقل المستفاد لان المدرك ما لم يشاهد مرات كثيرة لا يصير ملكة

شابهة
ويتقدم عليه في البقاء لان المشابهة يزول بسرعة وهي ملكة الاستحضار مستمرة فيتوصل بها الى
فمنهم من نظر الى التاخر في الحدوث فجعله مرتبة رابعة ومنهم من نظر الى التقدم في البقاء فجعله
ثالثة واعلم ان الكمال الحقيقي من هذه المراتب هو العقل المستفاد لان كمال ادراك الشي ان يكون
مشاهدا وباقي المراتب استعدادات لذلك الكمال فالهيولانى استعداد بعيد وقبل العقل بالعقل
استعداد قريب والعقل بالملكة استعداد متوسط وايضا الهيولانى استعداد الاستحصال الكمال
ابتداء والعقل بالفعل استعداد استرجاعه واسترداده وكذلك جاز كونه متاخرا عن الكمال مع كونه
استعدادا له وايضا العقل المستفاد مقصور بالقياس الى كل مدرك وقد يعتبر بالقياس الى جميع
المدركات معا وهو ان يصير جميعها حاضرا مشاهدا بحيث لا يغيب شي منها اصلا وهو بهذا
المعنى انما يكون في دار القرار ومنهم من جوزه في دار الدنيا لنفوس قوية لا تشغلها شان عن
شان فكانهم وهم في جلابيب من ابدانهم قد نضوها واخرطوا في سلك المجردات التي تشاهدها معقولاتها
دائما وتعالى للقوة التي بها يستعد للنفس الناطقة باعتبار تاثرها عما فوقها واستفاضتها
عنه ما يكمل جوهرها من المعقولات فهو يسمى عقلا نظريا ومراتبه تلك الاربع المذكورة ولها اعتبار
باعتبار تاثيرها في البدن بتكميله اياه بطرا احسارا وهو باعتبار يسمى عقلا عمليا وهو يستعين بالعقل النظري
وذلك ان العقل الاحسارى الذي يخص بالانسان لا يتيسر له الا بان يدرك بحسب ان يعمل كذا
وهذا الراى كلي قد يستنبط من مقدمات كلية او له مشهورة او مجربة او ظنية يحكم بها العقل النظري
وفي تحصيل هذا الراى الكلي يستعين العقل العملي بالعقل النظري ثم ايستقل بهذا الراى الكلي مع مقدماته
اخرى جزئية و يستعمل من ذلك الى الراى الجزئي فيعمل بحسبه ويحصل له مقاصده في معاشه ومعاده
قال في المخص العقل العملي مطلق بالاشتراك على القوة المميزة من الامور الحسنة والقبيحة وعلى المقدمات
التي يستنبط منها الامور الحسنة والقبيحة وعلى فعل الامور الحسنة والعقل النظري مطلق بالاشتراك
على الجوهر المستعد للتعقل وعلى مراتب احوالها في هذا التعقلات
معانى ذلك الاعتقاد

بالمعنى

بالمعنى الاول اعم من العلم قد سبق ان العلم ينقسم الى التصور والتصديق الجازم المطابق الثابت
وانه يطلق العلم ويراد به اليقين فالاعتقاد بالمعنى الاول اي المشهور المتداول اعني التصديق مطلقا
لا يكون اعم مطلقا من العلم بالمعنى الاول اي المنقسم الى التصور والتصديق المخصوص بل من وجه
لصدق العلم على التصور الذي لا يصدق عليه الاعتقاد اصلا بل يكون اعم من العلم بالمعنى الثاني
اي اليقين والاعتقاد بالمعنى الثاني اعني التصديق الجازم المطابق الثابت يكون على العلم بمعنى
اليقين واخص مطلقا من العلم الشامل للتصور لانه احد قسميه فقوله الاعتقاد بالمعنى الاول اعم
من العلم انما يصح اذا اريد بالعلم ما هو بمعنى اليقين وقوله وبالمعنى الثاني اخص من العلم انما يصح اذا اريد
بالعلم ما هو منقسم الى التصور واليقين فلا يكون نسبة الاعتقاد بحسب الاصطلاحين في العموم والخصوص
الى العلم بمعنى واحد كما يفهم من ظاهر الكتاب لا اشير فيه الى ان الاعتقاد يطلق على احد قسمي العلم
وهو معنى مغاير لما هو المتداول فعلم من ذلك ان في الاعتقاد اصطلاحين ثم رتب على تعاكسهما
في العموم والخصوص وكان من الشارح وهو المخلوع عن تعسف اسناده الى ما ذكرناه تحو راسع
المتضادة اي يكون اعتقادان متضادين وذلك بان يتعلق احدهما بالايجاب في نسبة والاخر بالسلب
فيها بعينها فان هذين الاعتقادين امران وجوديان يمتنع اجتماعهما في محل واحد هو المعتقد
وان جاز توارد هما عليه متعاقبين ولا يجوز ان يكون علمان كذلك لاعتبار المطابقة فيه وان لم
يعتبر تعلقهما بنسبة واحدة لم يكن بينهما امتناع اجتماع فلا تضاد في العلوم بل في الاعتقادات والسهو
عدم ملكة العلم للنفس الناطقة بالقياس الى مدركاتها احوال ثلث الادراك وهو حصول الصورة عندها
والنسيان وهو زوال الصورة عنها بحيث لا يتمكن من ملاحظتها الا بتجشم ادراك جديد والذهول المسمى
بالسهو وهو حالة متوسطة بين الادراك والنسيان فيتميز زوال الصورة من وجه بقائها من وجه
اعني زوالها عن المدركة مع بقائها في الحافظة هذا واما تعريف السهو بعدم ملكة العلم فيرد عليه انه اذا
حصل لك العلم بشي وكان حالا لم يصر بعد ملكة كتشابهت بها من تلك الشي وهو باطل قطعا فان قلت

كيف يصح قوله والنسيان زوالها من المدركة والحافظة جميعا مع جريان النسيان في المعقولات
ولا يمكن هناك زوال الصورة عن حافظة المعقولات اعني الجوهر المجرد الذي هو خزانتها قلت
النسيان فيها انما يكون بزوال الهيئة التي بها تمكن من الاتصال بذلك المجرد ويح لا تنتقش الجوهر
النفس بعد زوال الصورة عن الخزانة بزوال الخزانة من حيث انها خزانة   اي يصح تعلق الاعتقاد
بالعلم   وذلك بان يعتقد ان العلم المطلق او الخاص تصورا كان او تصديقا حكمه كذا واما تعلق
العلم بالاعتقاد فاما بان يتصور الاعتقاد المطلق والخاص واما بان يصدق ان حكمه كذا واذا تعلق
العلم التصوري بنفسه كان يتصور الانسان مثلا ويتصور تصور الانسان لم يكن تصور التصور بحصول
صورة اخرى منتزعة من الصورة الاولى بل بحضور الصورة الاولى بنفسها عند المدرك فالمغايرة بين
العلم والمعلوم ههنا انما هو بالاعتبار كما في علم النفس بسائر صفاتها القائمة بذاتها وكذا الحال
اذا تعلق العلم التصوري بالعلم التصديقي فانه لا يكون هناك صورة زائدة على الصورة التي في
التصديق واذا تعلق العلم التصديقي بالعلم التصوري كالحكم على تصور الانسان بانه كذا كان العلم
بالمحكوم عليه من قبيل تعلق التصور بالتصور واذا تعلق العلم التصديقي بالعلم التصديقي كان
ادراك المحكوم عليه من قبيل تعلق التصور بالتصديق واذا تعلق الاعتقاد بالاعتقاد
كان يحكم على اعتقاد خاص بانه كذا كان ادراك المحكوم عليه من قبيل تعلق العلم التصوري بالتصديق
مع اعتقاد انه لا يمكن الا كذلك اشارة الى اعتبار الجزم في الجهل المركب سواء كان مستندا الى تقليد
محض او الى شبهة   وهو غير اعتقاد الرجحان   فان اعتقاد رجحان شيء قد يكون جازما سواء
كان ذلك الشيء اعتقادا او غيره بخلاف الظن فانه رجحان الاعتقاد بلا جزم وهو المراد من قوله
رجح احد طرفي الايجاب والسلب   اراد ان ليس الى ما يكتسب منه ههنا النظر وكيفية اكتسابه
سلامة حركته بان كون النظر الصحيح بحركته مستندا اليه العلم الكسبي مستندا اياه حكم ضروري فلا يحتاج الى النظر
آخر حتى يلزم تسلسل الانظار وما قيل من انه لو كان ضروريا لما وقع فساد ... مدفوع بان من فساده

في الانظار

في الانظار الصحيح ممنوع وعرف النظر بالترتيب المذكور كما في عبارة المتأخرين فصرح بانه رسم
لان حقيقته مجموع حركتين احديهما حركة النفس من المطالب المشعور بها من وجه الى مباديها والاخرى
رجوعها منها الى المطالب من وجه آخر فالحركة الاولى تحصيل مبادي النظر واما الثانية تحصيل صورته
وانما رسمه بالخواص المأخوذة من العلل المحمولات عرضية مأخوذة منها سواء كانت خاصا وعرضا عاما
او انما رسمه بالخواص باسم الخاصة المطلقة والالصاق والترتيب يدل على الصورة دلالة العلة على المعلول
ودلالة على دلالة المعلول على العلة وقد عرفت ان الدلالة الاولى اقوى واطلاق الصورة على
المخصوصة والمادة على الامور المعلومة انما هو على تشبيهها بالصورة والمادة الحقيقيتين المخصوص
بالجواهر   وبيان صحة حركة النظر يتكفل به علم المنطق   يدل على ان القواعد التي يتوصل بها الى
تحصيل مبادي المطالب اعني مباحث الصناعات الخمس من اجزاء المنطق كما ان القواعد
التي يتوصل بها الى تحصيل صورة منها من اجزائه لانه علم قد تكفل بما يحتاج اليه في اكتساب المجهولات
من المعلومات ولا بد في الاكتساب من تحصيل المادة والصورة معا مما توهم من ان المنطقي لا
عليه رعاية المادة ليس بشيء ثم الخطأ في مادة التصورات لا يتصور في انفسها الا ان التصورات لا تتصور
باللامطابقة فان كل صورة تصور بها فهي مطابقة لما هي صورة له سواء كان موجودا او معدوما ممكنا
او ممتنعا الا انه قد يقارن تلك الصورة الحكم بانها صورة للشيء الفلاني فهذا الحكم قد يكون خطأ
اصلا يكون الخطأ في مبادي التصورات باعتبار مناسبتها للمطلوب فاذا وضع غير الجنس مثلا
مكانه كان ذلك خطأ ماديا واما الخطأ في مبادي التصديقات فقد يكون باعتبار انفسها
لكونها كاذبة وقد يكون باعتبار عدم مناسبتها للمطلوب منها والخطأ في صورة القياس
بفقدان شرائط وفي التعريف بتقديم الاخص على الاعم اذا جعل عكسه واجبا واذا كان صورة
القياس وحدها او مع مادته فاسدة لم يستلزم شيئا واذا فسد مادته وحدها فقد يستلزم حقا
كما في قولنا الانسان حجر وكل حجر جسم فان الكاذب قد يستلزم صادقا على ما عرف في موضعه وقد يستلزم

جهلا في المثال المذكور في الشرح فقوله واذا كان احد جزئي النظر او كلاهما غير صحيح لا يحصل العلم
به منظور فيه وقد يتكلف في دفعه بان السهو في المثال الاول هو ان الانسان جسم وكل جسم حجري فهو كاذب
قطعا بل هو واجب وقد يعلم ان النظر الصحيح يفيد العلم والكلام ههنا في كيفية افادته
اياه وفيها ثلثة مذاهب مشهورة مبنية على اصول مختلفة الاول مذهب الاشعري وهو ان حصول
العلم عقيب النظر الصحيح باجراء العادة بناء على اصله وهو ان الممكنات باسرها مستندة الى الله تعالى
ابتداء وليس شيء منها مؤثرا في وجود شيء آخر الا ان الله تعالى قد يوجد بعضها عقيب وجود بعض آخر
بلا وجوب عنه لانه فاعل مختار ولا وجوب عليه لبطلان قاعدة التحسين والتقبيح العقليين فان تكرر
مثل الحادث عقيب شيء يسمى ذلك عادة وان لم يتكرر يسمى خارقا للعادة ولا شك ان العلم الحاصل عقيب النظر
امر ممكن متكرر فيكون مستندا اليه بطريق العادة فظهر انه ليس النظر على مذهبه معدا للذهن كما
ذكره الشارح بل ان كان هناك اعداد كان صادرا منه تعالى ايضا الثاني مذهب الحكماء وهو مبني على اصلهم
الفاسد وهو ان المبدأ الفياض لوجود الحوادث موجب بالذات وان فيضانها منه موقوف
على الاستعداد التام ولا شك ان العلم الحاصل عقيب النظر امر حادث فيندرج في تلك القاعدة
الثالث مذهب المعتزلة وهو ايضا مبني على اصلهم الباطل وهو ان افعالنا الاختيارية صادرة
عنا اما بالمباشرة ان لم يكن صدورها عنا بتوسط فعل آخر منا واما بالتوليد ان كان بتوسط
فعل آخر فزعموا ان العلم الحاصل عقيب النظر فعل صادر عنا بتوسط النظر الذي هو فعل اختياري
لنا فيكون صدوره بطريق التوليد وفي جعل العلم مطلقا فعلا محل نظر [illegible] كل مشارك
من هذه المذاهب واختار المص ان حصول العلم عقيب النظر واجب ولم يتعرض ان ذلك
الوجوب بطريق الافاضة كما هو مذهب الحكماء او بطريق التوليد كما هو مذهب المعتزلة
لزم العلم بالصحة سواء فرضت هناك عادة اولا رد عليه بان استمرار العادة قد
عليكم باللزوم الحقيقي فان فرض ارتفاع العادة لا يقتضي ارتفاعها وان ادعيتم ان طبيعة العلم

بالمقدمتين يقتضي العلم بالنتيجة سواء ادعى الضرورة ههنا ممنوعة لنا انه
حصل العقول لنا بان العالم ممكن قد يقال لا نزاع لهم في ان من علم مقدمات حقة مناسبة لمعرفة
تعالى مترتبة بصورة صحيحة حصل له المعرفة انما نزاعهم في العلم بالمقدمات على ذلك الوجه بلا معلم
والملاحدة يعترفون ايضا بما ذكره المص في بعض المحصل ولا كلام معهم وح سقط
عنهم ذلك الاستدلال مع تسليمهم العلم بتلك المقدمات على الوجه المذكور بلا معلم فانهم قالوا ان المعرفة
الحاصلة من المقدمات العقلية لا توجب نجاة ولا يتم نجاة الا اذا حصل اتصل بها تعليم واحد من معلم
وادعوا انحصار ذلك التعليم في جماعة مخصوصة والحق ان التعليم في العقليات ليس بضروري لكن
لاجماع السلف قبل ظهور الملاحدة على ان معرفة الله تعالى بلا معلم هي داخلة الآيات الآمرة بالتطرق
موضحا الهداية الى طريق النجاة ويذكره بلا ايجاب تعليم واما عدم قبول التوحيد من كثير من الناس
فلانهم كانوا يقولون عزير ابن الله والمسيح ابن الله او لانهم يمتنعون عن الاقرار بالرسالة وسائر حقوق
الكل يحصل العلوم الكسبية لجميع العقلاء اي لو كان العلم بالمقدمات سواء كانت مرتبة او
مرتبكا فيها والعلم باستلزامها المعاني الكسبية لكان كل من علم ضروريات مخصوصة وجب ان يكون عالما
بجميع النظريات المستندة الى تلك الضروريات بواسطة او بغير واسطة وليس كذلك فان كثيرا من
العقلاء يعلمون مقدمات كثيرة ولا شعور لهم بما يستنتج منها وذلك لعدم الترتيب فيما بينها الا انهم
اذا رتبوها على ما ينبغي علموا نتائجها فلا بد في النظر من الجزء الصوري الذي هو الترتيب المخصوص
والنسبة المعقولة وانما قال من ملاحظة الترتيب والهيئة لانهما يحصلان بملاحظة المعلومات
بعضها مع بعض اي لا بد من ملاحظة مضيفا الى الترتيب الهيئة ولم يرد انه يحتاج بعد حصولها
الى ملاحظتها كما توهمه العبارة ولتساوي الاشكال في الجلاء والخفاء وذلك لانه لما كان العلم
بالمقدمتين وحده كافيا وجب استواء الاشكال كلها ولم يحتج معه الى ترتيب وهيئة يختلفان فيهما و
تساويها في جلاء نتائجها وخفائها وليس الامر كذلك فظهر ان لترتيب المقدمات وهيئتها مدخلا في نتائجها

ويجب اختلاف ذلك في الاشكال بتفاوت جلاؤها وخفاؤها واعترض على ذلك بان التفاوت انما يجب
ان لو كانت الاشكال متشاركة في خصوصية المقدمتين والنتيجة اما اذا اختلف فيها المقدمتان او
النتيجة فلا يجوز ان يكون لمقدمتين مخصوصتين نسبة جلاء الى نتيجة مخصوصة ولا يكون لمقدمتين اخريين
تلك النسبة الى تلك النتيجة المخصوصة ولا الى نتيجة اخرى لان حال الملزوم قد يختلف بحسب تعدد الملزوم او اللازم
ولا تشارك في المقدمتين بعين الا في الاول والرابع وهناك يختلف النتيجة قطعا لان نتيجة احدهما عكس نتيجة
الآخر وشرط النظر عدم العلم اي عدم العلم بالمطلوب اورد عليه ان من حصل العلم بمطلوب
من دليل ربما ينظر في دليل اخر عليه وذلك المطلوب فيحصل له العلم بذلك المطلوب بعينه لوجوب المبادي ولا يكون ذلك
تحصيلا للحاصل لان العلم الحاصل باحد الدليلين يخالف الحاصل بالآخر اما شخصا او صنفا وهو مردود بان
ذلك اجتماع المثلين وتعدد الدليل لا يقتضي تعددا كتعدد الفاعل فوجوب النتيجة مشروط بعدم سبق
العلم بالمطلوب ومن ثم قيل المقصود من النظر الثاني معرفة كيفية الدلالة في الدليل الثاني هذا اذا كان
العلم بالمطلوب من الدليل الاول يقينا واما اذا كان ادراك المطلوب دون مرتبة اليقين فلا شك في جواز النظر
فيما يؤدي الى اليقين به والشرط حاصل لانه ليس معلوما على اليقين وكذا الحال فيما اذا عرف الماهية بكنهها
فانه لا يتصور هناك نظر في معرفة ذاتها واما اذا عرفت ببعض اعتباراتها فانه يجوز ان ينظر ليعرف
كنهها لان الجهل المركب بالمطلوب صارف عن النظر ومع وجود الصارف لا يتصور صدور
فعل اختياري من الفاعل فلا يتصور ان يقع ذلك الجاهل معتقده ويتوجه الى طلب مبادئه
الموصلة الى العلم به كيف وهو جازم بكونه عالما به نعم ربما تصرف في مقدمات حاصلة عنده او
ملتفتا اليه وربما غافلا عن خصوصيته ما يؤدي اليه فادته الى النفس خلاف اعتقاده فيزول عنه
جهله المركب واما انتقال المبادي مرتبة فيه والانتقال منها الى المطالب فذلك حدس لا نظر
فان كثيرا من الناس يعرفون الاشياء بالنظر من غير سبق الشك يظهر ذلك فيما اذا وجدت
المقدمات بلا شعور بخصوصية المطلوب كما ذكرناه وايضا على تقدير شعوره بها ربما حصل له الظن

ينظر

ينظر لطلب اليقين بعد وجود نظر فلا شك في المطلوب فالصحيح ان يقال يجب ان لا يكون الناظر معتقدا
للمطلوب والجهل المركب مقارن له فلا يجتمعان فالجهل المركب مناف للنظر واما الجهل البسيط فهو شرط له
باعتبار كما مر مناف له باعتبار اخر لان المجهول المطلق لا يتصور طلبه والنظر فيه لان نعم الله على
العبد كثيرة جليلة فان كل عاقل اذا راجع نفسه يرى ان عليه نعما ظاهرة وباطنة اصلية وفرعية جسمانية و
روحانية وجدانية مما لا يحصى كثرة ولا شك في انها ليست منه ومن المعلوم ان منعما انعم عليه بمثل هذه
النعم ولم يلتفت الى منعمه ولم يعترف له بانعامه ولم يذعن بكونه منعما في حقه ولم يسع في مرضاته
اصلا ذمه العقلاء وعابوه واستحسنوا سلب تلك النعم عنه ولا معنى للوجوب العقلي الا ذلك فيكون شكر الله
تعالى واجبا عقلا واما حدوث الخوف فهو ان العاقل يرى نفسه مغمورة بنعم جسام ويجوز ان يكون
المنعم بها طلب منه الشكر عليها وانه ان لم يشكره سلبها عنه فيحصل له خوف العقوبة بسلب النعم
وهو قادر على دفع هذا الخوف الذي هو مضرة بالمعرفة فان لم يدفعه كان مستحقا لان يذمه العقلاء
فهذان واجبان عقلا اعني شكر الله تعالى ودفع الخوف عن النفس ولا يتم شيء منهما الا بمعرفته
تعالى فانه اذا لم يعرف لم يتصور ان يشكر واذا عرف بصفات الكمال علم انه يجب اداء الشكر
ام لا وعلم انه كيف يشكر فيندفع الخوف ويتم الشكر فيكون معرفته تعالى ايضا واجبة عقلا فان ما لا يتم
الواجب العقلي المطلق الا به كان واجبا كوجوبه ولا تتم معرفته تعالى الا بالنظر لانها ليست ضرورية
قطعا بل هي كسبية موقوفة على النظر فيكون النظر ايضا واجبا لما ذكرناه وهو المطلوب لانه
لو كان بالشرع لتوقف على العلم بصدق الرسول اي لو كان وجوب النظر مطلقا او وجوب النظر في معرفته
تعالى ثابتا بالشرع لتوقف وجوبه بل العلم بوجوبه على العلم بصدق الرسول اذ به يثبت الشرع
والعلم بصدق الرسول يتوقف على النظر في معجزته بانها فعل صادر من الله تعالى لتصديقه ووجوب
هذا النظر اعني النظر في معجزته ثابت بالشرع ايضا اما لاندراجه في مطلق النظر واما لانه نظر في
معرفة الله تعالى من حيث انه مرسل للرسل فاذا قال الرسول للمكلف انظر في معجزتي كي تعرف صدقي

فله ان يقول انا لا انظر في معجزتك حتى اعرف وجوب النظر فيها علي فاني ما لا اعرف وجوبه لا يحسن
علي الاقدام عليه فلي الامتناع عنه وانا لا اعرف وجوب النظر الا من جهة شرعك الموقوف على صدقك
الذي لا اعلم الا بالنظر في معجزتك وانا لا انظر فيها وكان هذا الكلام منه حقا لا يعد مكابرة فيلزم افحام
الانبياء اي عجزهم عن اثبات نبوتهم في مقام المناظرة وذلك باطل اجماعا فكذا ما استلزمه
اعني كون وجوب النظر شرعيا فظهر انا اذا فرضنا وجوب النظر بالشرع فقط لما ادى الى ابطال
واعجازه وما يلزم اعجازه على تقدير ثبوته كان منتفيا لانه ان شكر الله تعالى ودفع الخوف
واجبان قد تقدم بيان وجوبهما على قاعدة التحسين والتقبيح العقليين ثم الكلام في صحة تلك
القاعدة وسيجيء البحث عنها ان شاء الله تعالى والمعرفة السابقة الاجمالية ليست كافية في ذلك فان المنعم
لا يوجب شكرا الا اذا عرف المنعم وانه قصد بالانعام الاحسان ثم المعرفة المفصلة لا تحصل الا بالنظر
تشهد بذلك الفطرة الانسانية الا ترى ان كل عاقل اذا عن له مجهول التجأ الى النظر فيه ولو كان هناك
طريق اخر لالتجأ اليه بعضهم في الجملة وما ذكره من الالهام وقول المعصوم وتصفية الباطن يحتاج الى النظر
لتميز صحيحها من فاسدها وانما يلزم ذلك ان لو استحال التكليف بالمحال يعني
اذا توقف واجب مطلق على شيء ولم يكن ذلك الشيء واجبا بل جاز تركه وفرضنا تركه ففي زمان
تركه وعدمه لا يجوز ان يتعلق به الواجب واجبا والا لم يكن واجبا مطلقا وقد فرضناه كذلك
بل يجب ان يكون باقيا على وجوبه فيلزم ايجاب ايقاع الموقوف حال عدم الموقوف عليه وليس
ذلك الا تكليفا بالمحال وهو عندنا جائز وجوابه ان التكليف بالمحال ممتنع عقلا اذ لا فائدة فيه اصلا لا
للمأمور ولا في الامر في كلامنا كلامهم على قاعدتهم وللاشاعرة ان يقولوا لا نسلم ان ايقاع الموقوف
في حال عدم الموقوف عليه محال انما المحال ايقاعه بشرط عدمه لا في زمان عدمه والفرق بينهما لا يخفى على ذي
فطانة وقول الشارح انه يجوز ترك المكلف من غير ان يعرف وجوب النظر ليس بشيء اذ لم يقل احد
بان وجود النظر موقوف على وجوبه كيف وقد يوجد الحرام بل قالوا للمكلف ان يمتنع عن النظر

لم

لم يعلم وجوبه كما قررناه فالصواب ان يقال له الامتناع ما لم يجب لا ما لم يعلم وجوبه كما زعم لكن
وجوبه بالشرع ثابت في نفس الامر سواء نظر ام لم ينظر وسواء علم وجوبه ام لم يعلم فليس له ان يتعلل
لك الامتناع عن النظر لانه واجب عليك شرعا متعين عليك الاتيان به لا بالشرع لكن اهماله لا يقال
يلزم تكليف الغافل لعدم علمه بالوجوب لانا نقول الغافل الذي لا يجوز تكليفه اتفاقا من لم يفهم
الخطاب او لم يقل له انك مكلف بكذا واما هنا فانه قد خوطب بالتكليف فليس من تكليف الغافل
في شيء الا ترى ان الكفار مكلفون بالايمان اجماعا مع عدم علمهم بوجوبه والعالم بعين هذا
الدليل ورد ان هذا الدليل كما يبطل مذهبهما يبطل مذهبكم ايضا فما هو جوابكم هو جوابنا ايضا
والمعتزلة لم يتخلصوا عن هذا الاشكال لان النظر ربما قد يكون نظريا بل العكس بحيث لا يتخلف اعتقادهما عن
ملاحظتهما اذ بعد علمهما ومن جملتها وجوب النظر عقلا فاذا نبه المكلف عليه اسلم له لا يتخلف ما يشاكل
عليه فلا يكون له الامتناع عنه بخلاف ما اذا كان وجوبه شرعيا اذ موقوف على ثبوت
الشرع الموقوف على الصدق الموقوف على دلالة المعجزة كما مر والجواب عن هذا النقض ان وجوب
النظر عقلا ليس من القضايا الفطرية القياس لتوقفه على ان معرفة الله تعالى واجبة عقلا بناء على ان شكر
النعم ودفع الخوف واجب انه عقلا وعلى ان المعرفة لا تتم الا بالنظر وان ما لا يتم الواجب الا به
كان واجبا كوجوبه وكل واحد من هذه المقدمات على تقدير صحتها يحتاج الى نظر دقيق
فان قصور كونها موقوفا عليها فطري القياس من السعادة مطلقا اي من السعادة
الدنيوية والاخروية قبل بعثة الرسول يدل على انه لا وجوب عقلا والا لكان تاركه مستحقا
التعذيب لوجود الاخلال بالواجبات العقلية قطعا مع امتناع العفو عندهم وقد اجابوا عن ذلك تارة
بان المراد التعذيب الدنيوي واخرى بان المراد من الرسول العقل لاشتراكهما في الهداية
وانه شرعا لاحظ فيل بعض الشكر مع كونه مستلزما على مشقة فائدة جليلة لانه تقرب الى حضرة المنعم
وتوجه اليه واشتغال به فهو واجب لذاته لا لمستتبع فائدة اخرى وعدم استقلال العقل بلزومه الا لفائدة

ممنوع لان الثواب والاعواض واجب عندهم عقلا كما سياتي ولا يتصور ذلك الا باستقلال ام
الاخرة احالا   ولانه كالاستهزاء بالمعاوضة الدنيا قالوا وما مثله الا كمثل فقير حضر مائدة سلطان
ملك المشارق والمغارب وحوى ما بينهما من الكنوز والذخائر جميعا ولم يكن منها لقمة فطفق يذكر ما
على رؤس الاشهاد ويداوم على تحريك انملة شكرا لعطيتها ولا شك ان ذلك يعد منه استهزاء فكذا
العبد اولى بكونه استهزاء لان الدنيا وما فيها اقل عند الله من تلك اللقمة عند الملك وما ياتي
العبد بما يعده شكرا احقر عنده من تحريك الانملة بالقياس الى الملك وقد يفرق بينهما بان اللقمة
في نفسها بخلاف نعم الله تعالى وكذلك الا انه ما لا يعتد به اصلا بخلاف شكر العبد فانه قد يدل فيه
قوله وسعه اراد ان يشير الى ما يتعلق به النظر اراد ان يشير اعني التصديقات انما عرض لما حد الوصل
الى التصديق دون الوصل الى التصور لان المطلوب في العلوم والمقصود بالذات منها هو التصديقات
وانما يطلب فيها التصورات ليتوصل بها الى التصديقات وايضا الاكتساب في التصديقات ظاهر دون
التصورات ومن ثمه ذهب بعضهم الى ان لا شيء من التصورات بمكتسب والمراد بالعلم وقوله
وملزوم بالعلم دليل هو اليقين وبالظن ما عداه من التصديقات فان اطلاق الظن بهذا المعنى شايع
ايضا فيندرج الصناعات الخمس في الدليل والامارة وبساطة الدليل الواحد اعني مقدماته اما ان
يكون باسره عقليا او مركبا منها ومن النقلية ويستحيل كونها باسرها نقلية لان صدق القائل
لا بد منه وانما يعلم بالعقل دون النقل لاستلزامه الدور او التسلسل ومن جوز كونها نقلية
اراد كون المقدمات القريبة كذلك فلا منافاة الا ان الاول هو الاولى لان الموصل بالحقيقة هو
ما تركب من المقدمات القريبة والبعيدة دون القريبة وحدها على قياس العلل الناقصة المشتمل على
القريبة والبعيدة معا   ويبحث الامور الظنية   وذلك لان معاني مفردات الالفاظ وصيغها
النقل نفسه وهيآتها الاعرابية منقولة احادا ويكون مظنونة وايضا الاشتراك واحواله لا سبيل اليه
الا عدم الوجدان وانه لا يفيد عدم الوجود قطعا بل ظنا   لان كثيرا من الدلائل اللفظية

تعلم

تعلم اندفاع بعض المفاسد عنها فان كثيرا من مفردات اللغة وتصريفها واعرابها منقول تواترا
فلا خطا في شيء منها واما المفاسد الاخر فيعلم انتفاؤها اما بالبديهة او بالقرائن المفيدة لليقين
ولو صح ما ذكر لم يجزم بمراد متكلم من كلامه اصلا وهو ظاهر البطلان فاندفع ما قيل من انه لا طريق
تحصل ذلك العلم وكان من ادعى العلم بها فقد استند عليها النقل بالظن الناشئ لفائدة تحصل عن الظن
بانضمامها في بعض الدلائل بالقرائن الحالية واما النقل الذي لا يكون حوله دونه فلا سبيل الى الاصلا
بعض القدح في العقلي الذي هو اصل السمعي وقدح الاصل يستلزم قدح الفرع   اورد
عليه انه ليس كل عقلي اصلا للسمعي بل يجوز ان يكون اصلا غير ما يعارضه فاذا رجح على معارضه لم يكن
ذلك ترجيحا له على اصله فلا يلزم ابطاله تعالى اذا كان الحاكم في الاصل وما يعارض صريح العقل
فاذا رجح السمعي على الثاني فقد بطل حكم من احكام صريح العقل فلا يبقى اعتماد على ساير احكامه فيبطل
الاصل ايضا لانا نقول لا يلزم من بطلان خاص بطلان عام بطلان جميع خواصه لجواز ان يكون الفرع
ناشيا من خصوصية ذلك الخاص بل هذا قيل والصواب ان اعتبار الدلائل العقلية ليس باعتبار
خصوصياتها بل باعتبار كونها مقطوعا بها عند صريح العقل فاذا لم يعتبر قطعه في موضع لم
يعتبر في ساير المواضع ايضا اذ لا تفاوت في المقدمات القطعية اليقينية من حيث القطع ونفس
وان كانت متفاوتة في الجلاء والخفاء بالنسبة الى الاذهان لخفاء تصوراتها وقلة ورودها
عليها فاذا ابطل السمعي معارضة العقلي المقطوع به نفسا فقد ابطل به ايضا اصلا الذي يساوي
معارضه في كونه يقينيا بلا شبهة   الدليل ثلاثة اقسام   جعل الضمير المذكور في المتن راجعا الى المعنى العام المسالك [illegible] الامارة ايضا والوصل
راجعا الى ملزوم العلم والظن اي ملزوم احدهما ثم فسر الدليل لكان اظهر لفظا ولا بد ان يكون من
الدليل اما الموصل الى التصديق ومن ما يلزمه يقينيا او ظنيا من ثمة مخصوصة من بعد اللزوم
وذلك اما باشتمال الدليل على المدلول واما بالعكس او باشتمال ثالث عليهما فالاول هو القياس الاستدلال
فيه بحال الكلي على حال الجزئي والثاني هو الاستقراء ويستدل فيه بحال الجزئي على حال الكلي والثالث

سواء المحمول اذ يستدل فيه بحال الحد الجزئي المندرج تحت الكلي على حال الآخر واعترض على ذلك
اولا بانه قد يستدل في القياس باحد المتنافيين على الآخر فالاولى ان يقال فلا يخلو اما ان يستدل
بالكلي على الجزئي او باحد المتنافيين على الآخر فهو القياس واجيب عنه تارة بان الاستدلال
بحال مفهوم الناطق الذي هو كلي على حال كل واحد من جزئياته التي هي افراد الانسان واخرى
بان المحمول ما هو محمول اعم مما حمل عليه وقد يجاب ايضا بان كل واحد من المتنافيين
جزئي اضافي للآخر وثانيا ان القياسات الاستثنائية المتصلة والمنفصلة والاقترانيات الشرطية
خارجة من القياس الذي ذكره فالصواب ان يقال المناسبة بين الدليل والمدلول اما بالاشتمال
كما في الاقسام المذكورة واما بالاستلزام صريحا كما في الاستثنائيات المتصلة او غير صريح كما في
الاستثنائيات المنفصلة واما الاقترانيات الشرطية فراجعة اما الى الاستلزام واما الى الاشتمال
فتأمل   وذلك لان الوسط اما محمول الصغرى وموضوع الكبرى [illegible] بالمحمول والموضوع
ههنا المحكوم به والمحكوم عليه ليتناول الكلام الاقترانيات الحملية والشرطية
شرطية بحسب الاغلب وقد يقال لما كانت القضية الشرطية اكثر اخراجا من الحملية [illegible] القياس
اليها   والقياس باعتبار مادة الوسط   حمل التقسيم باعتبار المادة الى خمسة او اربعة
راجعا الى القياس مطلقا لا الى القسم الاول منه كما يتبادر منه من عبارة المتن وذلك بحسب [illegible] قسمته
فما كان الاول اهم ان يؤخره عنها   او باعتبار آخر غير التصديق اعني التخييل فانه يؤثر
في النفس غير التصديق يقوم مقامه في افادة القبض والبسط والاقدام والاحجام
وهو يسمى مادة وصورة   وصف مادة البرهان بكونها يقينية ظاهر لان مقدماته يجب كونها
قضايا قطعية يقينية سواء كانت ضرورية او ممكنة واما وصف صورته باليقينية فمعناه
ان تكون صورته يقينية الانتاج قطعية الاستلزام فان الصورة نفسها لا توصف بالقطع والظن
لانهما من اوصاف الاحكام والصورة القياسية ليست حكما وقس على ما ذكرنا وصف سائر

الصور

الصور بكونها مسلمة وظنية ومخيلة فان هذه اوصاف للاحكام دون الصور في نفسها
وغايته ان صح تسميتها فالمستعمل للقياس البرهاني طالب لليقين اما لنفسه واما
للمسترشدين المستعدين لذلك   وهو مشتمل مادة وصورة   مادة الجدل اما مسلمة
فاما من الجمهور وهي المشهورات العامة واما مسلمة فيما بين طائفة مخصوصة كالفقهاء مثلا وهي المشهورات
الخاصة واما مسلمة فيما بين المتجادلين وهي المسماة بالمسلمات وصورته يجب ان يكون مسلما للاستلزام
والانتاج سواء كان صحيحا في نفس الامر او لا ولذلك يستعمل في الجدل قياسات عقيمة اذا سلم انتاجها
ويستعمل فيه ايضا الاستقراء والتمثيل اذا سلم كونه مفيدا للعموم وغاية الجدل الزام الخصم او دفع
الزامه حفظا لقواعد الدين عن ان يزلزلها شبه المفسدين او هدما للعقائد المبطلين كيلا
يروجها وساوس الشياطين   والمقبولات التي ليست بمشهورة اي المقبولات ممن يعتقد
فيه وقيدها بعدم الشهرة لان المشهورة منها مادة للجدل لا للخطابة والمشهورات في بادي الرأي
هي التي يحكم منها انها مشهورة فاذا تؤمل فيها يتحقق انها ليست كذلك مثل قولهم انصر اخاك
ظالما او مظلوما فان المشهور الحقيقي هو قولهم لا تنصر الظالم وان كان اخا وقد يكون نصر الاخ
الظالم بمنعه من الظلم والخطابة ظنية المادة فان المقبولات التي ليست بمشهورة والمشهورات
في بادي الرأي مما يظن بها ايضا وظنية الصورة اي ظنية الانتاج فيستعمل فيها كثيرا الاستقراءات
الناقصة والتمثيلات ويستعمل فيها ايضا الاقيسة القطعية الاستلزام وغاية الخطابة اقناع المسترشدين
القاصرين عن درك البرهان وارشادهم الى ما يصلحهم في معاشهم ومعادهم ويدعو الشارع على البرهان
والجدل والخطابة هي المعتبرة في اقسام الصناعات والمشار اليها بقوله تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة
والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن   واما المغالطة فيحترز عنها ضمنا السفسطة والقياسات الشعرية
مما لا ينبغي للنبي وان كانت مفيدة للترغيبات والتنفيرات المطلوبة من الجمهور لان مدار
الشعر والتخييل على الكذب ولذلك قيل احسن الشعر اكذبه والمعتبر في مادة الشعر كونها

محصله سواء كان قطعيه الاستلزام اولا واعلم ان الناس للتخيل اطوع منهم للتصديق وكذلك
يرى الاشعار تسمح بها البخلاء وتتشجع بها الجبناء خصوصا اذا كانت موزونه معبره بعبارات جزله
ومقرونه بنغمات رخيمه وان القياس الشعرى يستعمل ترغيبا كما اذا قيل للجود كمن قدر وبسطا كما اذا قيل للجود
بذروجشا كما اذا قيل الخمر ياقوته سياله وزجرا كما اذا قيل العسل مرة متقيئة فهذه كلها صور اسباب
حذف كرباسها للعلم بها ووجه الضبط في انحصار الصناعات في الخمس ان القياس الموصل الى
التصديق اما ان يوقع ظنا او جزما فالاول هو الخطابه والثاني ان اوقع جزما يقينيا فهو البرهان
والا فان اعتبر فيه عموم الاعتراف او التسليم فهو الجدل والا فالمغالطه واما الشعر فليس موصلا الى
التصديق بل الى التخيل الجاري مجراه في افاده ما ذكر فالحق به
المقدمات اى
وانما باعتبار ماده المقدمات
جعل المقدمات باعتبار التصديق والتخيل اربعة اقسام المخيلات التي هي ماده الشعر
والمظنونات التي هي ماده الخطابه والمشبهات التي هي ماده المغالطه والمسلمات التي هي ماده البرهان والجدل فقد
لما جعل المسلمات الشامله لماده تعالى قسما واحدا منها فلم يجعل في الماده القريبه ايضا قسما واحدا
للجزم في السبيل لانه الجزم في السبيل يستعمل بعينه وغيره لا نا نقول كذلك الجزم في المقدمات المسلمه
ينقسم اليهما فالفرق تحكم
الاستقراء هو حكم على كلي لثبوته في جزئياته لا بد في الاستقراء
من حصر الكلي في جزئيات ثم اجراء حكم واحد على تلك الجزئيات ليتعدى ذلك الحكم الى ذلك الكلي
فان كان ذلك الحصر قطعيا بان يتحقق ان ليس جزئي آخر كان ذلك الاستقراء تاما وقياسا
مقسما فان كان ثبوت ذلك الحكم لتلك الجزئيات قطعيا ايضا افاد الجزم بالقضية الكليه
وان كان ظنيا افاد الظن بها وان كان ذلك الحصر ادعائيا بان يكون هناك جزئي آخر
لم يذكر ولم يستقر حاله لكنه ادعى بحسب الظاهر ان جزئياته ما ذكر فقط افاد ظنا بالقضيه الكليه
لان الفرد يلحق بالاعم الاغلب في غالب الظن وان لم يفد يقينا كما في التمساح
والتعقل عبارة عن ادراك الشيء من حيث هو هو مجردا عن مقارنا لماده اى ادراك الطبيعه المجرده

عن

من العواشي الغريبه والاعراض المادية المدرك اما جزئي مادي او غير جزئي مادي والاول
اما ان يكون محسوسا باحدى الحواس الظاهره او غير محسوس بها والجزئي المادي المحسوس اما ان
يكون ادراكه موقوفا على حضور الماده فادراكه الاحساس والا فادراكه التخيل وادراك غير المحسوس
هو التوهم واما غير الجزئي المادي فاما ان لا يكون جزئيا بل كليا او يكون جزئيا غير مادي واياما كان
فادراكه التعقل والمراد بالغواشي الغريبه الاعراض الجزئيه التي تلحق بسبب الماده في الوجود الخارجي
من الكم والكيف والاين والوضع الى غير ذلك فان الصورة المشتمله على نحو من العوارض المخصوصه
لا يكون كليه ولا مرتسمه في القوه العاقله لانها منقسمه وذات وضع فيلزم انقسام ما تحل فيه فالكلي
المتشخصه والامور المتشخصه الحالة فيها والمركبه منها لا يكون ادراكها تعقلا والامور المجرده عن الماده
المتشخصه وعوارضها المذكوره تكون معقوله فادراكها الماده الكليه وعوارضها الكليه والمجرده
عنها بالكليه والمتعلق عنها بالتأثير او التدبير يكون تعقلا فانه ادراك للطبيعه المجرده عن
الغواشي اعني الاعراض الماديه المذكوره
مقارنه الصور والاعراض احتراز عن المقارنه
من حيث التدبير والتصرف فان هذه المقارنه لا تنافي التجرد كما في النفس الناطقه
لما عرفت
ان الماده وما تقارنها من الماديات منقسمه
اى في الوجود الخارجي الى اجزاء متباينه في الوضع
والسؤال بان النقطه ماديه مع انها لا ينقسم الى اجزاء فلذلك مدفوع بما سنذكره منا انا قد
بينا ان القوه العاقله لا يجوز ان يكون عرضا وقد تقدم في مباحث النفس الناطقه المفارقه
في حلول الصوره العقليه في العاقله وفي ان ذلك الحلول من حيث ذات المحل لا من حيث كونه طبيعه
اخرى به وانما الانقسام الى الاجزاء المتباينه وكونه مسبوقا بالاتصاف المنقسم بالزياده والنقصان
اللذين هما من صفات الماده فيلزم ان لا يكون ذلك المنقسم مجردا عنها كما قررناه هناك فقد عرف
هناك ايضا انه غير تام وما ذكره ههنا من ان الانقسام الى الاجزاء المتباينه يقتضي كون المنقسم
ذا وضع وذا مقدار في نفسه فهو موضع تامل وعلى تقدير صحته كانت المقدمه القائله بكون ذلك

الاجزاء المتشابهة في الجسم للمجموع ستتذكره في البيان ههنا وانما يكفي بان المحل لما كان منقسما
الى اجزاء متشابهة الوضع كان الحال ايضا كذلك فيكون ذا وضع ورد عليه ما مر من ان عروض
الوضع للحال بسبب المحل لا ينافي تجرده عنه في نفسه وتركب الشي من الاجزاء الغير
المتناهية بالفعل محال استحالته اما فللتطبيق واما لانه يلزم احاطة النفس بما لا نهاية له دفعة
وسوان يقال الصور العقلية ليست بذات وضع وقد تقدم ذلك في مباحث تجرد الناطقة
مع ما يرد عليه وقد اشرنا آنفا اليه فلان كل مجرد يكون بريا من الشوائب المادية اراد بالشوائب
المادية والعلائق العرضية العوارض الجسمية اللاحقة بالشي بسبب المادة في الوجود الخارجي المقتضية
للانقسام الى الاجزاء المتباينة في الوضع فانها المانع عن التعقل كما عرفت فاذا كان الشي مجردا عنها لم
يكن فيه مانع من كونه معقولا بل يكون في نفسه صالحا لان يعقل من غير ان يحتاج الى عمل يجعله صالحا
لذلك فان لم يعقل كان ذلك من جهة القوة العاقلة فان جميع العقول والنفوس وان كانت مجردة
بريئة عن المادة صالحة في نفسها لكونها معقولة لكنها لا تعقلها الا ان شغلها بالعلائق البدنية يمنعها
عن ادراكها وقد يقال الانحصار المانع من التعقل في تلك العوارض ممنوع لم لا يجوز ان يكون
خصوصية ذات المجرد مانعا ايضا كما صرحوا بان كنه ذاته تعالى يمتنع ان يكون معقولا لغيره فيجوز
ايضا ان يكون بعض المجردات بحيث يمتنع معقوليته مطلقا معقولا يمتنع ان
ينفك عن صحة الحكم عليه بالوجود والوحدة يعني انا لا ندعي ههنا ان كل معقول فانه يصح ان
يكون معقولا مع جميع ما عداه ليتوجه عليه انه غير مبرهن بل يكفينا لاثبات كون كل مجرد
عاقلا في الجملة ان كل ما يصح تعقله فانه لا ينفك عن صحة تعقل الامور العامة معه وقد قام البرهان
عليه كما ذكره والمناقشة فيه تجري مجرى المكابرة نعم اثبات ان كل مجرد فانه يصح ان يعقل كل الاشياء
يحتاج الى برهان آخر اما الصغرى فظاهرة وذلك لان الشي اذا كان معقولا مع غيره كانا
معا حاصلين في القوة العاقلة فيكون مقارنا له مقارنة احد الحاصلين للآخر لان صحة المقارنة

المطلقة

المطلقة المقارنة ههنا كما سيأتي تنحصر في اقسام ثلثة ولما يصح منها قسم واحد منها اعني مقارنة
المجرد للمعقول الآخر مقارنة احد الحاصلين لصاحبه وجب ان يصح منها ماهية المقارنة المطلقة
المشتركة بين اقسامها فصحة المقارنة المطلقة لا تتوقف على هذه المقارنة الخاصة ولا على صحتها
لما ذكره من لزوم الدور ويتجه عليه ان تقدم المقارنة المطلقة على المقارنة الخاصة انما هو اذا
كانت المقارنة المطلقة ذاتية لها وهو ممنوع فان صحة المقارنة المطلقة غير موقوفة على صحة
المقارنة في العقل فاذا وجد في الخارج الخ فيه بحث لان اللازم من المقارنة في العقل صحة المقارنة
المطلقة في ضمن هذا الخاص فيجوز ان يصح لذات المجرد المقارنة المطلقة في ضمن هذا الخاص فقط
لا لان صحة المقارنة المطلقة موقوفة على هذه المقارنة الخاصة بل لان ذات المجرد بحيث
لا تقبل الا هذه المقارنة الخاصة اعني المقارنة العقلية فاذا وجد المجرد في الخارج امتنعت المقارنة
المطلقة لانتفاء شرطها الذي هو الوجود الذهني وتوضيحه ان ماهية المجرد وان كانت متحدة
في الذهن والخارج الا ان وجوديهما متخالفان فيجوز ان يكون الوجود الذهني شرطا للمقارنة او
الوجود الخارجي مانعا لها وعلى التقديرين لم يصح المقارنة منها اذا كان المجرد موجودا في الخارج
قائما بذاته واذا جاز ان يستحيل اثنان من المقارنة اعني حلول المجرد في غيره وحلول غيره فيه بالحلول
مع صحة المقارنة الثالثة اعني حلول الغير في المجرد كما اعترف به جاز ايضا ان يصح المقارنة العقلية وحدها
مع امتناع الآخرين لاستحالتهما وقد قيل ان ما ذكره في امتناع توقف صحة المقارنة المطلقة
على المقارنة العقلية يدل بعينه على امتناع توقف صحة المقارنة المطلقة بالنسبة الى القسم الثالث فيلزم
احد الامرين اما فساد ذلك الدليل او بطلان هذه المقدمة واجيب عنه بان توقف صحة مطلق
المقارنة على هذه المقارنة الخاصة لا لذاتها بل لعارض وهو كون احد المتقارنين موجودا قائما بذاته
فلا تتحد جهة التوقف فلا دور وهو مردود لجريانه هناك فيقال توقف صحة مطلق المقارنة على المقارنة في
العقل ليس لذاتها بل لعارض وهو ان كل واحد من المتقارنين موجود ذهني قائم بغيره فلا تتحد

جهة التوقف فلا دور　　اذ لا يعني بالتعقل لذلك الغير الا مقارنته وذلك الغير في الوجود المجرد
القايم بالذات يعني مقارنته وذلك الغير للمجرد مقارنة الحال للمحل وانما اعتبر في المجرد كونه موجودا
في الخارج قايما بذاته لان الصورة المجردة القايمة بالاذهان والاعراض القايمة بالاعيان لا يصلح
ان يكون عاقلة لما ينبه عليه من ان العاقل لابد ان يكون قايما بذاته　　لان تعقله لذلك
الغير يستلزم امكان تعقل انه يعقل ذلك الغير بهذا الاستلزام قريب من الاحكام البديهية ومع ذلك
فقد اعترض عليه بجواز ان يكون من خاصة بعض المجردات ان يعقل المعقولات ويمتنع عليه ان يعقل
قوله　　انه يعقلها والقياس على ما يجده الانسان من نفسه لا يعيد حكما كليا يقينيا وصحة الملزوم يستلزم
صحة اللازم　فشبهه قد تقدمت　　وصحة الامكان يستدعي الامكان　　لان امكان الشي لازم
لذاته من حيث هو فلا يجوز ان يحصل له بعد ما لم يكن فاذا صح امكان شي كان امكانه حاصلا
اذ لو لم يكن حاصلا لم يكن صحيحا　　فيستحيل ان يكون تعقله هو حصول نفسه　فيل عليه
ان هذا القدر من الدليل كاف في اثبات المطلوب الذي ذكره اعني كون كل مجرد عاقلا في الجملة فمعال
كل مجرد حاصل لنفسه فيكون عاقلا لنفسه فيكون عاقلا في الجملة وليس شي اذ لا يدان شي اولا ان كل
مجرد يمكن ان يعقل ذاته ثم يردد ان يعقله لذاته اما لحصول ذاته او لحصول مثاله ويبطل الثاني ليتعين
الاول فيلزم كونه متعقلا لذاته دائما　　لكن يندفع اكثر الشبهات　　اشار بذلك الى ان
كثيرا منها وارد على ما قرره ايضا كما عرفته　　ولا التشاور للاجسام　　اي في الاثار لكونهما مشتركه
في المؤثر الذي هو الجسم مطلقا لكنها مختلفة الاثار فيها امور مختلفة هي المبادي لتلك الاثار
المختلفة فتلك الامور المؤثرة يسمى قوى سواء كانت جواهر كالصور النوعية العنصرية او اعراضا
كالحرارة والبرودة ثم ان القوة بحسب الاصطلاح هي اول القوى الفعلية والانفعالية اعني التي تهيئ
محالها نحو الفعل والانفعال كما مر فلذلك اخذوا في تعريفها المبدا في الفعل والانفعال واما ما
عدا جنسه الآخر منها على ان الآثار المتغيرة لا يجب ان يكون متغايرا بالذات بل قد يكون متغايرا بالاعتبار

كان معالجا الطبيب نفسه الناطقة في الامراض النفسانية فان التغاير ههنا اعتباري
لان الطبيب من حيث هو متقن للقواعد الطبية مبدا للتغيير في ذاته من حيث هو مريض
بقوله لكن من حيث انه معالج اشار به الى حسبه الاعتبار كما ذكرنا الا ان كونه معالجا بالفعل
لانه متاخر عن التاثير فلا يكون جزء من العلة المؤثرة ولا شرطا لتاثيرها وانما اعتبرنا المرض
الامراض النفسانية ليكون المعالج والمعالج متحدين بالذات متغايرين بالاعتبار واما في الامراض
البدنية فالمعالج هو النفس الناطقة والمعالج هو البدن وهما متغايران بالذات فان قلت
هل يطلق القوة المؤثرة على القوة الانفعالية قلت قد صرح بذلك بعضهم وادعى انهم
ارادوا بالتاثير ههنا التغير مطلقا سواء كان تاثيرا او تاثرا واعلم ان لفظ القوة
وضعت اولا للمعنى الذي يتمكن به الحيوان من اول الافعال الشاقة من باب الحركات ثم ان هذا
المعنى المسمى بالقوة مبدا ولازما اما المبدا فهو القدرة اعني كون الحيوان بحيث ان شاء فعل
وان شاء ترك واما اللازم فهو ان لا ينفعل الشي بسهولة ولا يضعف فان من اول الحركات
اذا انفعل عنها ضده وذلك عن اتمامها فلا جرم كان اللانفعال دليلا على الشدة فنقلوا اسم
القوة الى ذلك المبدا اعني القدرة والى ذلك اللازم اعني اللاانفعال ثم ان للقدرة وصفا كالجنس
هو الصفة المؤثرة ولازما هو الامكان لان القادر لما صح منه ان يفعل وان لا يفعل كان صدور الفعل
منه بالامكان فكان امكان الفعل لازما للقدرة فنقلوا اسم القوة من القدرة الى جنسها اعني الوصف
المؤثر في غيره والى لازمها اعني الامكان وحده فقالوا اللا متحرك اسود بالقوة وسموا الحصول
فعلا وان كان في جنسه انفعالا لان القوة بالمعنى الاول كانت متعلقة بالفعل فلما سمي الامكان
قوة سموا ما تعلق به الامكان اعني حصول الوجود فعلا ثم ان المهندسين لما وجدوا بعض الخطوط صالحا
لان يكون ضلعا لمربع مخصوص وبعضها غير صالح له سموا ذلك المربع قوة الخط الذي يصلح
ان يكون ضلعا له فالقوة بالمعنى الاول يقابلها الضعف وبالثاني العجز وبالثالث سهولة الانفعال

وبالرابع عدم التأثير وبالخامس الضرورة وبالسادس عدم كون الخط كذلك والقوة بمعنى الامكان
المقارن للعدم تقابل الفعل تقابل العدم والملكة وهي بمعنى مبدأ الانفعال احد نوعي الكيفية الاستعدادية
والقوة بمعنى الشدة او القدرة من انواع القوة بمعنى الصفة المؤثرة قال الكاتبي القوة بمعنى
الصفة المؤثرة عرفها الشيخ بانها مبدأ التغير في آخر من حيث هو آخر وهذا الكلام منه يوهم اطلاق
الاثر على المعنى المتناول للتأثر والقبول كالعدم وانما نعلن بهذه المباحث المتعلقة بلفظ القوة
تنبيها للمتعلم على معانيها المختلفة كيلا يزول قدمه في موارد استعمالاتها والصفة المؤثرة
اما ان تكون بهذه قسمة لما هو كالجنس للقدرة الى اقسامها الاربعة الدائرة بين النفي والاثبات فلا يخرج
عنها لكن انحصار القوة الشاعرة التي يكون مبدأ الفعل واحد في النفس الفلكية مما لا دليل عليه وكذا
الحال في باقي الاقسام ولعلهم بنوا على وجوده ولم يدعوا في ذلك حصرا عقليا كما في انحصار العناصر
على ما مر والثاني وهو ان يكون مصدر الفعل واحد بدون الشعور هو الطبيعة هذا اذا كان
ذلك المصدر صورة جوهرية فان القوى العرضية لا يسمى عندهم طبيعة الا مجازا فيكون تاثيره
الرابع له من جنس تأثير الكيفيات الاربع وتأثيرها انما هو فيما يجانسها فان اثر الحرارة ميلا هو الحرارة بما تأثر
المزاج مما كانه وتأثير القدرة فيما لا يجانسها اعني الفعل فهما متغايران وقد يقال يجوز ان يكون
لمتنوع واحد باعتبارات مختلفة نوابع متنوعة متغايرة النوابع لا تستلزم تعدد المتبوع
فان القادر هو الذي يصح منه الفعل وتركه للمعاد بمعنى آخر لا ينافي لزوم الفعل له ووجوبه عنه وهو الذي
ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل كما سيأتي ان شاء الله تعالى والموجب يلزمه الفعل بلا مشيئة
بالاشتراك اللفظي وذلك لان القدرة على الصانع بلا مخصصة وكذا القدرة على المعلول مخصصة
فاطلاق لفظ القدرة عليهما يكون بالاشتراك اللفظي وفيه بحث لان هاتين القدرتين المخصصتين
مشتركان في مفهوم واحد هو المسمى بالقدرة كما ان العلل التامة مع كونها مختصة متشاركة
في مفهوم واحد يسمى العلة التامة وليس هذا اشتراكا في ذات القدرة من المقدورات كالتغير

الثاني

الثاني في تقابل الاولى ان يقال هو انه المفسر الثاني للعرف ان الجمهور يسمون القدرة الواحدة
المعتبرة عندهم سلامة الآلات الى افعال متضادة والتكليف بغير المقدور غير واقع
اي اجماعا لما ذكره من الدليل السمعي وان كان جائز الوقوع عند بعضهم اجيب عن الاول بان الكافر
الملقي ذكره المصنف في تقرير المحصل على معنى انه مامور بان يؤمن حال القدرة لا قبلها حاصله
بانه مامور مكلف في الحال اعني في حال الكفر بان يؤمن في اي الحال حال الطرف للتكليف دون المكلف
به فان قلت يلزم ح ان يكون في حال كونه مكلفا بالايمان غير قادر عليه وذلك تكليف بما لا يطاق
قلت انما يلزم التكليف بما لا يطاق ان لو كان مكلفا بايقاع الايمان في الحال وليس كذلك
بل هو كما ذكرنا مكلف في الحال الذي هو حال عدم القدرة بايقاع الايمان في ثاني الحال الذي
هو حال القدرة فلا يكون من التكليف بغير المقدور في شيء لا يقال ان استمر الكفر في ثاني الحال
فلا قدرة فيه على الايمان وان بدل بالايمان لم يكن مكلفا به فيه لاستحالة التكليف بتحصيل الحاصل
فسار التكليف والقدرة التي هي شرطه لانا نقول ان التكليف لا يتعلق الا بما هو مقدور واللازم
منه ان يكون المكلف به متوقعا في زمان وجوده واما كون القدرة مجامعة للتكليف فلا على ان
التكليف بتحصيل الحاصل انما يستحيل اذا كان تحصيلا آخر لا بذلك التحصيل وح جاز ان يستمر التكليف
في حال القدرة مع تحقق ان التكليف لا ابتلاء ولا يتصور ابتلاء في زمان وجود الفعل وما قررنا يندفع
تشنيع المعتزلة على الاشاعرة بلزوم عدم العصيان اذ لا تكليف قبل الفعل لعدم القدرة فلا عصيان
ومع الفعل لا عصيان ايضا وذلك لانهم لا يسلمون عدم التكليف قبل القدرة ولا محذور فيه
كما عرفناه والحاجة الى القدرة وجدها حال حدوث الفعل متحققة يعني ان ما زعم
من ان لازم القدرة اعني كونها محتاجا اليها في ان يدخل الفعل من العدم الى الوجود مناف
كون القدرة مع الفعل اذ لا حاجة للفعل الى القدرة حال حدوثه ممنوع بل حاجة الفعل حال حدوثه
الى القدرة متحققة لان ذلك الحدوث انما هو بالقدرة المقارنة لذلك الوجود وما يتوهم من انه

لزم منه احداث الحادث وايجاد الموجود فجوابه ان المحال احداث الحادث باحداث آخر الحادث
الحادث بذلك الاحداث كما ذكرناه في تحصيل الحاصل
ومن المباحث ان كلامنا في قدرة العبد
سيد يدعي ان قدرة العبد حادثة حال حدوث الفعل مقارنة له لا ان القدرة على الاطلاق مقارنة
للفعل ليرد علينا حدوث قدرة الله تعالى او قدم العالم كما زعمتم بل قدرة الله تعالى قديمة وقدرتنا
حادثة مقارنة للافعال الصادرة عنها بان القدرة عرض فتتفرع الدليل بقدرة الله
تعالى وما قال من ان العرض لا يطلق على صفاته وان صفاته ليست مغايرة لذاته فمما لا يجدي
نفعا لان الكلام في المعاني لا في اطلاق الالفاظ لانه لو وقع بهما الخ هذا ما عولوا عليه في امتناع
اجتماع علتين تامتين على معلول واحد شخصي وانما تم ههنا اذا كانت كل واحدة من القدرتين
موثرة واما من زعم ان القدرة قد تكون كاسبة لا موثرة فقد جوز اجتماع قدرتين موثرة وكاسبة
على مقدور واحد فيقع بهما معا كما في افعال العباد الاختيارية ولم يجوز اجتماع موثرتين ولا كاسبتين
قوله ولكن لا يمكن وقوعه بهما يريد ان الممتنع وقوعه بهما معا على سبيل الاجتماع لا وقوعه بكل واحد منهما بدلا
عن الآخر لانا نعلم بالضرورة قدرة شخصين على تحريك جسم معين حركة معينة على سبيل البدل
معنى ذلك الدليل وذلك لان مداره على تعدد القدرة فكون كل واحدة منها موثرة سواء تعدد القادر
اولا كما لا يخفى واذا امتنع اجتماع قدرتين لقادر واحد على مقدور واحد امتنع ان يكون قدرة
الشخص على مقدور مماثلة لقدرته على مقدور آخر والا لكان كل واحدة من القدرتين المتماثلتين
قدرة على كل واحد من ذينك المقدورين فيلزم وحدة المقدور مع تعدد القدرة على شخص
واحد وحاصل الرد ان حال القدرتين كحال القادرين فيجوز تعلق القدرتين بمقدور واحد شخصي فان
لم يجز وقوعه بهما معا على قياس ما عرفته في القادرين لانه اذا جاز تعلق قدرتين مثلا
من قادر واحد او من قادرين بمقدور واحد فانه اذا جاز وقوع ذلك المقدور باحدى القدرتين في
هذا الزمان فلا جاز وقوعه فيه بالاخرى لان لوازم الامثال متحدة فيلزم جواز وقوعه بهما في زمان

واحد

واحد وقد حكمتم باستحالته لانا نقول اذا جاز وقوعه باحديهما وحدها في زمان جاز وقوعه
فيه بالاخرى وحدها وذلك على سبيل البدل دون الاجتماع والعجز عرض الذات حال نجاره
العجز لهذه الامور زيادة تصحيح لحال العجز اذ يكفي ان يقال ولا يجوز ان يكون ذلك المخصص
المسمى بالعجز من الامور المتجددة حال القدرة فصح ان يكون امرا موجودا غير متحقق في الجسم حال القدرة
فيكون ضدا لها وسوا المكلف يحدس نفسه انه عاجز فكونه عاجزا اعني عاجزيته دالة على العجز
دلالة العالمية على العلم والخلق ملكة الكيفية النفسانية اذا لم يكن راسخة وقد صدر بها عن
النفس فعل بلا فكر وروية لم يسم خلقا واذا كانت راسخة فان لم يكن مبدا لصدور فعل عنها
كالملكات العلمية الاعتقادية فلا لم يكن خلقا ايضا وكذا ان كانت مبدا لصدور الافعال عنها
بروية وتامل واذا اجتمعت فيها الصفات المذكورة سمي خلقا كما لمن يكتب من غير ان
يروى في حرف حرف ودقي من بعض الظنون من غير ان يتفكر في نوعه نوعه واعلم ان العلوم المتعلقة
بكيفية الاعمال كالطب مثلا يكون مبدا الصدور تلك الاعمال عن النفس لا لسهولتها فلا يسمى
خلقا وان كانت راسخة فاذا حصل للنفس ملكة اخرى يسهل بها على النفس تلك الاعمال
بلا روية وفكر كانت تلك الملكة خلقا واذا عرفت ما فصلناه ظهر لك بطلان ما قيل من ان التعريف
المذكور يقتضي ان يكون جميع الصناعات علمية كانت او غيرها خلقا وليس كذلك فان
علم الطب والتفسير وغيرهما لا يقال له خلق لان القدرة صالحة لان يقع بها
الضدان هذا ان فسرت القدرة بالقوة العقلية فاما ان فسرت بالقوة المستجمعة لشرائط
التاثير فالفرق انها مستلزمة للفعل دون الخلق واعلم ان ما ذكره سيد
مغايرة الخلق للقدرة والفعل وذلك لان كون الشيء صالحا لان يقع به الضدان متساوي النسبة اليهما وكونه
غير صالح كذلك صفتان متنافيتان لا يصدقان على ذات واحدة من جهة واحدة وفيه بحث
ان مغايرة القدرة والخلق اما ذاتا واما اعتبارا واما بالصدق وامتناع اجتماعهما في محل

فلا کیف والظاهر اجتماعهما فی محل واحد بالقیاس الی فعل واحد وما یتوهم من ان تمسک الخصمین
المتناقضین لا تتنافیان لهما وسافی اللازمین یستلزم امتناع اجتماع نقیضی الملزومین الوجودیین اللذین
لا یتساویان وذلک یعنی التضاد مجاب بان تنافی اللازمین المنفکین یستلزم تغایر الملزومین لا امتناع
اجتماعهما فی محل واحد ولا صدق احدهما علی الآخر والمقتضی لامتناع الاجتماع هو تنافی اللوازم
الاتصالیه وهذه نکتة سریة قد غفل عنها اقوام فضلوا واضلوا ولذلک کون الفعل تحت تکون
تکلفهما وکون الخلق علی خلاف ذلک یدل علی تغایرهما دون تضادهما فعلم انه اطلق التضاد
علی التغایر فی المفهوم والصدق اطلاقا للخاص علی العام ویؤیده قول الامام فی الملخص والفرق
بین الخلق واصل القدرة وقوله ولیس الخلق الفعل واعلم ان الخلق فی عبارة المتن مرفوع علی ان
فاعل یصادر والمفعول محذوف ای یصادر الخلق القدرة وان الفعل فیها منصوب معطوف علی
ذلک المفعول المحذوف وانما یوضح المغایرة الخلق للفعل بناء علی ان اکثر الاخلاق یحصل بتزاوله
الافعال تحصیلا فاضا منها الی کمال وخیر وشر وآفة تختلف ای تختلف هذه الامور
المذکوره اعنی الکمال والخیر والآفة والشر بالقیاس الی المدرکین وهو المراد مما ذکر فی المتن
من اختلاف الاضافة والللذه لا تتحقق بحصول مثال اللذید فان الانسان قد یتصور
ذات جمال ولا یلتذ بمجرد تصورها وحصول مثالها عنده بل لا بد فی ذلک من نیلها ایضا فان
قلت قد یلتذ الانسان بمجرد حاج حسناء وبحمل شرب مشروب مرغوب فههنا التذاذ ولا
قلت هناک یتخیل النیل وقد یتوقع الانسان دوام ذلک التخیل فهنا بحسب الالتذاذ کما یشعر بحل
الالم معا للشعر عنه والنیل لا یدل علیه الا بالمجاز یعنی ان دلالة النیل علی الادراک
بالالتزام وهی مهجوره فی التعریفات لا یقال قد فسر النیل بالوجدان والوجدان نوع اضافی
للادراک فیکون دلالة علیه بالتضمن کدلالة الاحساس فانه علی الاحساس سلیله فوقها وهی معتبرة قطعا
لانا نقول المراد بالوجدان المذکور ههنا هو الاصابه والوصول لا الادراک الباطنی کما فی الفضاء

الوجدانه

الوجدانه وقدم الاعم الدال بالحقیقة واردفه بالمخصص الدال بالمجاز ای قدم
الادراک الذی هو اعم لان تقدیم الاعم فی التعریفات اولی واجب فان قیل قد یتحقق النیل بلا ادراک
کالاذا امر به محبوبه وکان مشغولا وغافلا عنه فلا یکون الادراک اعم منه فلنا انما هو حسن فی الصوره بلکه
بل الحسن آیه لا نسلم ان نیله للمحبوب بمعنی اصابه ایاه ووصوله الیه وان کان مستلزما للادراک لکنهما
لا یتصادقان قطعا فلا عموم بینهما اصلا لانا نقول العموم بحسب الوجود ومعناه انه کلما
حصل نیل شیء حصل ادراکه ولیس کلما حصل ادراک حصل نیله بل ادراک وصول للمدلول اللذید
ولا مع ذلک من نیل ذلک الوصول وانما لم یتعرض لها ذا لا فرق بین نیل الشیء ونیل الوصول الیه
وادراک الشیء وادراک الوصول الیه معاندة للفظ الوصول فی التعریف انما نظهر فی الادراک دون
النیل والکمال والخیر ههنا هو الکمال والخیر بالقیاس الی الغیر اذ لا یعنی بالکمال والخیر
ههنا ما هو ههنا ما هو کمال وخیر مطلقا ای بالقیاس الی کل شیء فلا یختلف بالاضافة بل یعنی بهما ما یختلف
بالاضافة الی الغیر والکمال یطلق تارة علی ما هو حاصل للشیء بالفعل سواء کان مناسبا له او ملائما له اولا
ویطلق اخری علی المقید بالمناسبة والملائمة وهو المراد ههنا واما الخیر لافادة تخصیص
لذلک المعنی ای لافادته تخصیصا لمعنی المراد بالکمال فان الکمال قد یکون مؤثرا عند الشخص وقد لا
یکون کذلک واما المؤثر عنده فلا بد ان یکون کمالا له بوجه ما فی اعتقاده تحقق الوجه الذی
هو کمال وخیر منه ای الا لتذاذ به یختص بادراکه من ذلک الوجه دون ادراکه بوجه آخر
فهذه ماهیة اللذه هی ای دلیل قام علی ان لما له المدرک وجودها بالوجدان المسمی باللذه
حصصها فی نفس الامر ما ذکرتموه ولم لا یجوز ان یکون ذلک لازما مساویا لحقیقتها وما لها
ماهیة الالم فهی علی ما ذکره سابقا ادراک ونیل لوصول ما هو آفة وشر عند المدرک من حیث هو کذلک فالآفة
هی النقصان المقابل للکمال والشر هو الا یکون مؤثرا وقال محمد بن زکریا الطبیب زعم الطبیب
الرازی ان اللذه هی العود الی الحالة الطبیعیة بعد الخروج عنها وبعبارة اخری هی الخروج من حالة

الغير الطبيعية الى الحالة الطبيعية فالنقول بان اللذة عنده خروج عن الحالة الطبيعية ليس
بل ذلك هو الالم او سببه واللذة عنده زوال الالم الذي هو وجودي فلذة الاكل هي زوال الم الجوع
ولذة الجماع زوال الم دغدغة المني لما وعيه وبهذا قال الرازي ان المستمرة لا شعور بها فاذا تجدد
زوال حالة غير طبيعية شعر بها بعد عارض ادراك الحالة الطبيعية ذلك الزوال الذي هو اللذة وظهر ان
ادراك الحالة الطبيعية اي الملائمة هو اللذة فقد اخذوا ما بالعرض مكان ما بالذات قال الامام في الملخص
ان اللذة لا تتم لها الا بالادراك والادراك الحسي سيما اللمسي انما يحصل بالانفعال عن الضد فاذا استمرت
الكيفية لم يحصل الانفعال فلم يحصل الشعور فلم يحصل اللذة فلم تحصل اللذة اللمسية الا عند تبدل الحال
الغير الطبيعي الى الطبيعي الرازي ان اللذة نفسها هي ذلك الانفعال والخروج عن تلك الحالة الغير
الطبيعية فقد اخذ ما بالعرض مكان ما بالذات وهو ظاهر فاسد فان الانسان قد يلتذ بالنظر الى الوجه
الحسن والوقوف على مسئلة علمية وتوصل له اليه من غير ان يخطر بباله هذه الاشيا قبل وصولها
اليه حتى يكون لحالة غير طبيعية وشوق الى تلك الاشياء فيزول بوجدانها ضرر الشوق اليها
ورد بان لشعور الكمالات بهذه الامور ولا نعتقد انها فاذا حصلت هذه المعانات
حصل له كليا لنا في ضمنها يزول عنه الم الشوق من وجه فيكون ملتذا بها وقد يستند
الالم الى تفرق الاتصال ذهب جالينوس الى ان السبب الذاتي للوجع هو تفرق الاتصال فقط
فالحرارة انما توجع لتفريقها الاتصال والبرودة توجع لانها بالتكثيف والجمع توجب التفرق ايضا
لان الاجزاء تحدث بها من جانب الاخر فيفرق اتصالها عما تحدث عنها وكذا السواد الشديد
يوجع لشدة جمعه والبياض الشديد لشدة تفريقه والمرارة والحموضة يوجعان بفرط التفريق
والعفوصة بفرط التكثيف وجمعها الشديد والروائح الحادة والاصوات القوية توجع بعنف
وذهب الرئيس الى ان السبب الذاتي للالم هو تفرق الاتصال وسوء المزاج المختلف اما بالذات
كالحار والبارد واما بالعرض كاليابس فانه لشدة تفتيته قد يفرق الاتصال واما الرطب فلا يولم

لا بالذات

لا بالذات ولا بالعرض واختار الامام ان السبب الذاتي للالم هو سوء المزاج المختلف فقط
وابطل كون تفرق الاتصال سببا له بوجوه منها ما ذكر في الكتاب واجيب عنه
ومنها ان الالم قد يتخلف عن تفرق الاتصال فان من قطع يده بسكين حار في الغاية لم يحس بالالم
الا بعد زمان حتى اذا حصل سوء المزاج تالم فلا يكون التفرق سببا ذاتيا له والا لما تخلف عنه
ومنها ان الغذاء والحيوان يوجب تفرق اجزائه ابدا ولا احساس بالالم اصلا وقد يجاب عنهما
بان المراد بالسبب الذاتي ما لا يحتاج الى سبب متوسط بينه وبين المسبب ولا ينافي ان يكون مشروطا
بشرط يتخلف عنه المسبب لفقده انه على التفرق الحاصل في الاجزاء بالاغتذاء وان كان مسكرا
لكنه متصل مستمر فلا يحس به لتصوره واستمراره لان الادراك المختص الذي هو اللذة .
كما ان للقوى الحسية كمالات مؤثرة عندها بالنسبة لها ويدركها من هذه الحيثية فتلتذ بها كذلك للقوى
العاقلة كمالات مؤثرة عندها بالنسبة لها ويدركها من هذه الحيثية فيكون ملتذة بها والمقصود
تمثيل ان يقول للذائقة كمال هو تكيفها بكيفية الحلاوة مثلا وللباصرة كمال هو مشاهدتها للالوان
الحسنة والاشكال الجميلة وللسامعة كمال هو استماعها للاصوات الرخيمة والنغمات المتناسبة
وللشامة كمال هو ادراكها للروائح الطيبة وللامسة كمال هو ادراكها للكيفيات المناسبة وملمسها
للسطوح الملس الناعمة وللقوى الحسية الباطنة كمال كتصور غلبة وتصور ضرر جلب
محبوب عليه وكالتخيل تصور شي يرجوه او تصوره شي يتذكره فهذه القوى
ادراكات كمالاتها وادركتها من حيث انها مؤثرة عندها تلتذ بها وللقوة العاقلة ايضا كمال
هو ان يحصل فيها بقدر استطاعتها جلية المبدا الحق تعالى بحسب ما ذاته وتنزه صفاته الدائمة
والفعلية ويحصل فيها ايضا نظام الوجود على ما هو عليه تصورا وتصديقا على الوجه اليقيني المبرا
عن شوائب الظنون والاوهام وللنفس الناطقة كمال اخر وهو ان يحصل الاخلاق الفاضلة المسعدة
من الاعمال الصالحة فاذا حصلت لها هذه الكمالات العلمية والعملية وادركتها من حيث انها كمالاتها

ومؤثرة عندها الحدث بها لا محالة ثم نقول لا شك ان الكمال اذا كان اقوى وافضل وكان ادراكه
اتم واكمل كان الالتذاذ به اعظم واجل ولذات نعم انه لا نسبة لكمال القوة العقلية اعنى طبقة من
الحسية ولذلك ترى الذين اوتوا حظا منها يستحقرون لذات الحيوة الدنيا ويستعون عندها الماكا
مع الحول ولا تصدنك عن هذا السعادة طائفة منهم الى شيء من شهواتها فان ذلك منهم ليس من
حيث انها لذات حسية مرغوب فيها بل من حيث انها بالقياس اليهم وسائل الى تلك اللذة العظمى
وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء ، وقس على ذكرنا حال الالم فصل انهما نوعان من العلم بالمعنى الاعم
ذهب ابو الهذيل العلاف والنظام والجاحظ والبلخي من المعتزلة الى ان الارادة هي اعتقاد
النفع سواء كان يقينا او ظنا وغيره قالوا وتحقيقه ان نسبة قدرة القادر الى طرفي المقدور اعني فعله
وتركه بالسوية فاذا اعتقد نفعا في احد طرفيه يرجح ذلك الطرف عنده وصار هذا الاعتقاد مع
مخصصا لوقوعه وذهب جماعة منهم الى ان هذا الاعتقاد هو المسمى بالداعي الى الفعل او الترك
واما الارادة فهي ميل يعقب اعتقاد النفع كما ان الكراهة انقباض يعقب اعتقاد الضرر وذلك لانا
كثيرا ما نعتقد نفعا في شيء ولا نريده الا اذا احدث فينا ميل بعد هذا الاعتقاد وقائل
ان تقول هذا من كلام الحكماء في نقد المحصل ردا على ما ذكر من وجدان الميل المترتب على هذا العلم
فان القادر التام القدرة لا يوجد فيه ذلك الميل وقال الاشاعرة الارادة توجد بلا اعتقاد مع
ولا ميل يعقبه فان الهارب من السبع اذا عن له طريقان متساويان في الافضاء الى النجاة فانه
يسلك احدهما قطعا من غير ان يعتقد فيه نفعا يرجحه بل يترجح سلوكه بمجرد الارادة من غير ان يكون
لاعتقاد نفع تخصصه مدخلا ولا ميل يعقبه فالارادة صفة مغايرة لهما مخصصة لاحد طرفي المقدور بالوقوع
قالوا والقادر ان يرجح احد طرفيه بمجرد الارادة من غير ان يكون هناك مرجح يخص ذلك الطرف كما
في المثال المذكور ونظائره وانكروا ذلك وادعوا الضرورة في انه لابد من مرجح مخصوص قالوا
وليس يلزم من فرض التساوي في تلك الامثلة ان يكون التساوي بحسب نفس الامر ولا في الشعور

بالرجحان

بالرجحان الشعور على ان طبع الهارب يقتضي ان يسلك الطريق الذي على يساره لان اليمين
اكثر قوة والقوي يدفع الضعيف كما شاهد ممن يعدو على عقبه فارادة احد المتقابلين
لازمة لكراهة المقابل الاخر مثل انما يتصور تحقق كل من المتقابلين عادة فارادتهما وان كان
ضعيف المزاج قد يكره الحار والبارد معا ويميل الى المعتدل والجواب عن الاول انه ما لم يتنغ عنه
احدى العادتين لم يحصل له ارادة وح يتعلق الكراهة بالمقابل الآخر وعن الثاني ان مقابل الحار
ما ليس بحار والارادة متعلقة به فان اراد عزما على الفعل لا ينفي احتمالا من فعل العاد
لوقوعه من وقت فان ارادة زيد مثلا اذا تعلقت بفعل عمرو ولا يحصل ذلك الفعل يكون الارادة
والحال في الكراهة على هذا القياس ولذلك قالت المعتزلة ارادة الله تعالى متعلقة بايمان الكفار
وطاعة الفساق مع عدم وقوعها وكراهيته متعلقة بالكفر والفسوق مع وقوعها
قد يتعلقان بشيء فان الفاسق مثلا قد يريد ان يحصل له ارادة الطاعة وقد يكره كراهيته
اياها واما الشهوة اعني توقان النفس الى المستلذات فلا يتصور تعلقها بنفسها وقوله من قال
حين سئل ما ذا تشتهي اشتهي ان اشتهي محمول على ارادة الاشتهاء مجازا وكذا الحال في النفرة وقد
يفترقان ايضا فان المريض قد يريد شرب دواء يشتهيه ولا يشتهيه بل ينفر عنه والصائم قد يشتهي
الطعام ولا يريده وقد يجتمعان كثيرا فبينهما عموم من وجه بحسب الوجود وقس على ذلك حال النفرة
والكراهة يشعر صفة الحس والحركة فان قيل المسكوت حي ولا حس له ولا حركة وكذا العضو
المفلوج حي ولا حركة فلا يكون الحيوة مقتضية لهما قلنا ذلك لوجود المانع فلا ينافي الاقتضاء
اي الحيوة بالنسبة الينا مشروطة باعتدال المزاج انما قال بالنسبة الينا احترازا عن حيوته
تعالى فانها غير مشروطة بذلك اذ لا يتصور هناك اعتدال مزاج سواء صلح الامزجة بالنسبة اليه
اي بالنسبة الى ذلك الموضوع نظرا الى خواصه والاثار المطلوبة منه وهي عبارة عن الجسم
المركب من العناصر الاربعة هذا عند الحكماء واما عند المعتزلة فالبنية عبارة عن مجموع جواهر فردة

تقوم بها بالنفس خاص لا تتصور تمام الحياة باقل منها والاشاعرة لم يشترطوا البنية بل جوزوا
قيام الحياة بجوهر واحد   واجيب بان الحياة قائمة بالمجموع من حيث هو مجموع   ولا شك ان المجموع
من هذه الحيثية شيء واحد اما وحدة حقيقية او اعتبارية فان لم تكن الحياة سارية فيه فلا كلام
وان كانت سارية فلا بد في وحدتها الحقيقية من وحدة محلها وحدة حقيقية ولا استحالة في عروض
الوحدة الحقيقية للامور المتكثرة بواسطة صورة او هيئة وحدانية كما في السرير والمعجون
واجيب عنه بان المراد بالحلو العدم بها وارد الاستدلال بهذه الطائفة بان الآية الكريمة
الابطال لمذهبهم لا لاثبات المذهب الاول حتى يرد عليه كما توهم ان بطلان الدليل لا يستلزم
بطلان المدلول ثم الظاهر انه عدم الحياة عما اتصف بها لان بها التقدم حقيق هناك دون الوارد
عليه   ومن الكيفيات النفسانية الصحة والمرض هذه الكيفيات النفسانية ايضا مخصوصة بذي الحياة
الا الصحة والمرض فان افعال النبات من الجذب والهضم وغيرهما اذا كانت سليمة كان النبات
صحيحا وان كانت مأوفة كان مريضا قال الكاتبي ان التعريفين المذكورين لا يتناولان صحة
النبات ومرضه لان الملكة والحال من الكيفيات المخصوصة بذوات الانفس والنبات ليس منها وفيه بحث لان
النبات له نفس نباتية يصدر عنها افاعيل مختلفة مسماة بالافعال الطبيعية اللهم الا ان يخص الحال والملكة
بالنفوس ذوات الشعور وتقديم الملكة على الحال في التعريفين مع تأخرها عنها في الوجود لكونها
اكمل القسمين واقوى فناسب التعبير بهما ان يقصد او سلامة الافعال او آفتها فان صدور
الافعال منسوب الى الموضوع وصدورها بوصف السلامة او الآفة منسوب الى الملكة والحالة فالصادر
من الموضوع غير الصادر عنها كما يشعر به عبارة الحد فلا تنافي فيهما والمرض بالمعنى المذكور يقابل الصحة
تقابل الضدين وقد يعبر بعدم الملكة والحالة المذكورين في تعريف الصحة فان هذا العدم كاف في عدم
سلامة الافعال المسمى بالآفة فيتقابلان تقابل العدم والملكة   لان كل احد يدرك بالضرورة
حقائق هذه الامور يعني انها امور وجدانية لا شبهة في وجودها وخفائها معلومة بعضها

عن بعض

عن بعض وعما عداها بالوجدان ايضا فوق ما يتصور من التعريفات التي تذكر لها فهي عسر عنها
الا ان يراد بها تعيين الالفاظ الموضوعة بازائها وقد سبق لك كلام في هذا المعنى   والسبب
المعد لاصل الفرح قالت الحكماء ان لوجود الحوادث في عالمنا هذا مبدأ عاما فياضا وان فيضه انما
يتحقق بحسب تخصص قبول المواد فوجب ان نعرف الاسباب المعدة في وجود هذه الكيفيات
النفسانية واتفقوا على ان الفرح والغم والغضب والخوف كيفيات تابعة لانفعالات خاصة
للروح الذي في القلب ثم ان تلك الانفعالات والكيفيات التابعة لها قد تشتد وتضعف لا بسبب الفاعل
الخاص بل بسبب اشتداد استعداد الجوهر المنفعل وضعفه قالوا ولاصل الفرح سبب جسماني
يسمى سببا معدا وسببا نفسانيا يسمى سببا فاعليا ولاشتداده ايضا سبب وكذا الحال في الغم
والاسباب المعدة لاصل الغم متقابلات لهذه الاسباب   فمنها قلة الروح كما في الناقهين
والمنهوكين بالمرض والشيخوخة ومنها غلظ الروح كما في السوداوي ومنها رقته كما في المرأة ومنها كدورته كما في
السوداوي ايضا   ويندرج في هذه الاسباب اي الاسباب الفاعلية للفرح والغم
ان الاحساس بالمحسوسات الملائمة وتذكر الامور الملذة راجعان الى العلم والتذكر فانه راجع الى القدرة
فهما مرجعا الكمال كما ان الجهل والعجز مرجعا النقصان فيندرج فيهما ايضا مقابلات الامور المندرجة
في العلم والقدرة ومن الاسباب الموجبة لشدة الفرح او الغم هي شدة الاسباب الموجبة لاصلهما ومنها
تكرر موجب للشدة وهو تكرر الفرح او الغم لان الجسم الواحد اذا تكيف بكيفية مرارا حصل
فيه استعداد تام لقبول تلك الكيفية الا ترى ان الجسم اذا سخن مرارا كان اسرع تسخنا واشد
تسخنه ومع الفرح امران احدهما تقوى الطبيعة ويتبعه الامور الثلاثة المذكورة والثاني
تحمل الروح ويتبعه امران الاول الانبساط لطلب الملائم والثاني انجذاب المادة الغاذية
اليه لان الروح اذا تحرك بالانبساط الى خلاف جهة الغذاء اما الملازم صفاء الاجسام واما الاسباع
الخلاء ومع الغم ايضا امران اضعف الطبيعة ويتبعه الامور الثلاثة خروج مزاج الروح عن الاعتدال

واستعداد الروح للتحلل وعدم تولد بدل ما يتحلل والثاني كانعكاس الروح بسبب البرد الحادث
عند انطفاء الحرارة الغريزية لشدة احتمال الوجع وانقباضه وهو شيئان استعداد
لعدم الانبساط وعدم انحدار المادة العائدة اليه   احدهما الغضب الثالث اذا
كان الغضب ثانيا وكان الاسعاف عنها بوس منه لعادة صعوبته ولا ستحقير لغاية سهولته
كانت النفس مشتاقة اليه ابدا فاعلا للمغضوب عليه نصب العين فهو ذلك حقد ولا
لها الى ما انب منه لانه كالممتنع ولا الى ما سبب بسهولته لانه كالحاصل فلا يورثها حقدا فلذلك لا يحصل
حقد من السلطان ورعيته   والصم والمنطقية وغيرهما   المنطق يطلق على معنيين احدهما المجذور
وهو العدد الحاصل من ضرب عدد في نفسه والثاني العدد الذي له كسر صحيح من الكسور التسعة
التي هي النصف الى العشر والاصم تقابله بالمعنيين من كسنا المنفصل الاولية والمركب اعني العدد
بحيث لا يعده الا الواحد وكونه بحيث يعده غير الواحد ايضا   اقصر الخطوط الواصلة بين
هذا ما ذكره ارشميدس قال الامام وفيه شك لان الخط المستدير يمتنع ان يصير مستقيما
اذ لا معنى للخط المستدير الا ذلك النهايات المخصوصة فاذا وجد المستقيم لم يبق تلك النهايات
الاول بل بالضرورة حدثت نهايات اخرى فتبين ان المستقيم والمستدير والمنحني انواع متخالفة
فان الاستقامة والاستدارة والانحناء اما فصول منوعة واما لوازم للفصول المنوعة
مستحيل زوالها مع بقاء ذات الخط واذا كان كذلك استحال انطباق احد هذه الانواع
على نوع اخر منها فامتنع ان يوصف المستقيم بالتساوي او الزيادة او النقص من المنحني او مساواته وظهر
من هذا ان ما يقال ان كل قوس فهي اعظم من وترها كلام مجازي على سبيل التخيل الكاذب
وقد اجيب عن ذلك بوجهين احدهما الالتزام انه اذا وجد مستقيم لم يبق تلك النهايات المخصوصة
التي هي المستدير بل ذات ذلك الخط باق بحاله لكن زال عنه صفة الاستدارة الى صفة الاستقامة
فهما وصفان عارضان يجوز زوال كل منهما الى الاخر والثاني ان انطباق المستقيم على المستدير حاصل

ع

مع تغايرهما على حالهما كما في الكرة المدحرجة على سطح مستو حتى يعود الى وضعها فان محيط
دائرة على سطح تلك الكرة ينطبق على خط مستقيم في ذلك السطح غاية ما في الباب ان
الانطباق فيهما تدريجي وفي المستقيمين دفعي على ان الالتزام اعتبار الانطباق اصلا في التساوي
والحكم به والكلام من الحاسن محال وتفصيله في الرسالة المعمولة لبعض الافاضل في حركة الدحرجة
ورسم ايضا بهذا الرسم وهو الذي ذكره اقليدس وهو ظاهر والمراد بانطباق اجزائه
المفروضة على جميع الاوضاع ان اجزاءه المفروضة ينطبق على الاجزاء المفروضة وشد على جميع
الاوضاع وبهذا المعنى لا يوجد في غير الخطوط المستقيمة كما لا يخفى وقد رسم المستقيم بانه الذي
اذا اثبت نهاياته وفتل لا يتغير وضعه ورسم ايضا بانه الذي اذا وقع طرفه في امتداد شعاع
البصر ستر وسطه وهذا اقرب الى فهم العامة فان السائل اذا اراد ان يعرف استقامة القدح
او نحوه في امتداد الشعاع ولا شك في وجود الخط المستقيم وعدمه لا بد له من دليل لجواز ان يكون الخطوط   قوله
الخطوط كلها منحنية فلقلة الانحناء فلا يدرك بالحس ايضا قوله وكما انه موجود ما لدائرة ايضا
موجودة ان اراد به القياس المسلمي فهو لا يفيد التقيس وان اراد توقف وجود على وجود
الخط المستقيم فهو ممنوع لان القوس المنطبقة على سطح مستو اذا ثبت احد طرفيها وحرك
الاخر حصلت الدائرة واعلم انهم قالوا اذا تحرك نقطة في سمت واحد حدث خط مستقيم
واذا احدث احد طرفيه وحرك الاخر الى ان يعود الى وضعه الاول حدثت دائرة كما ذكره
واذا قطعت الدائرة بنصفين واقيم الخط المنصف على حاله وحرك النصف الى ان يعود الى
وضعه حدث كرة وهذه كلها تخيلات ليسهل تصور هذه الامور والا فالسطح متاخر عن الخط
المتاخر عن السطح المتاخر عن الجسم ضرورة تاخر العارض عن المعروض فكيف يوجد المتقدم بحركة
المتاخر   لان موضوع الخط المستدير سطح مستدير وموضوع الخط المستقيم سطح مستو
الحكم الثاني صحيح دون الاول لان الدائرة سطح مستو هي موضوع محيطها الذي هو خط مستدير

وعلى تقدير تسليمه ايضا يقال لم لا يجوز ان يكون استدارة السطح واستواؤه شرطين لحلول الخطين
في الموضوع الواحد القابل في ذاته لتعاقب المشروطين عند تعاقب الشرطين عليه لاخر بن للموضوع ولا
[illegible] ذكرتم من عدم التعاقب على موضوع واحد واما قوله لم يكن عارضا ما [illegible]
الاستدارة متضادين [illegible] عدم تضاد المعروضين لا يستلزم عدم تضاد العارضين الا ترى
ان الاسود والابيض لا متضادان لصدق الجوهر عليهما مع ان عارضيهما متضادان نعم لو استدل
بانهما لا يتواردان على خط واحد بجوازه ماثر [illegible] احاط الحد او الحدود وما لحسم هذا
تعريف للشكل العارض واذا ابدل الجسم بالمقدار تناول العارض للسطح ايضا وقوله كالكرة مثل
للشكل بعد النسبة على ان المراد بالحد ههنا هو الطرف يكون المجموع حلقة فهي مركبة من الكيفيات
المحسوسة اعني اللون ومن الكيفيات المختصة بالكميات المتصلة اعني الشكل وباعتبار الخلقة يوصف
الشخص بالحسن والقبح **قوله** وهو المضاف الحقيقي ههنا هو الذي يورد عده في المقولات واما المشهوري
فهو مركب من المقولة ومعروضها وقد يطلق المضاف على المعروض وحده كما ذكر في الملخص والغرض
تعلق به **قوله** موسبب النسبة يطلق على جميع مقولات الاعراض من حيث انها حاصلة في موضوعاتها
كان العرض يطلق عليها باعتبار عروضها لها وقوله الى تعقل شيء اخر اي الى ماهية اخرى معقولة معها
فان النسبة التي هي غير الاضافة هي النسبة من حيث هي هي لا يتصور الا بين شيئين اعني
المنسوب والمنسوب اليه ويكون تعقلها موقوفا على تعقل كل واحد منهما ولا يكون تعقل
شيء منهما من حيث ذاته موقوفا على تعقلها ولا مستلزما له وقد يكون لبعض النسب مع كونه على هذه
الصفة حالة اخرى وهي ان يكون بازائه نسبة اخرى لا يعقلان الا معا وتسمى هي نسبة متكررة
كالابوة مثلا فانها مع كونها نسبة بين ذاتي الاب والابن موقوف تعقلها على تعقلها بازائها
البنوة التي حالها كذلك فهذه النسبة المتكررة هي مقولة المضاف بخلاف سائر النسب فالطرفان
في المضاف كلاهما نسبة بخلاف النسب التي هي غير المضاف فان احد الطرفين هناك نسبة والاخر ليس

بنسبه

معنى النسبة

بنسبة بقول الشارح فالنسبة التي لا يوجد الطرفان فيهما من حيث هي نسبة مبتدأ خبره قوله والنسبة التي يوجد
الطرفان فيها احد بهما وجوب الانعكاس بهذه خاصة للمضاف المشهوري فانه اذا نسب
احد المشهورين الى الاخر وجب ان ينعكس تلك النسبة بحسب الاحوال اليه ايضا اخذ كل منهما
من حيث انه مضاف مشهوري وان اخذ احدهما من حيث انه مضاف ونسب الى الاخر بهذه الحيثية
لم ينعكس مثلا اذا قيل الاب اب للانسان لم يقل الانسان انسان للاب واما المضاف الحقيقي
فلا نسبة فيه حتى يتصور انعكاس اذ لا يقال الابوة ابوة للبنوة بخلاف الانعكاس الحملي المذكور
في المنطق خص بالذكر الانعكاس الحملي لانه محل الاشتباه ووجه المخالفة ان الانعكاس الحملي يجعل فيه المحمول
موضوعا والموضوع محمولا وههنا يجعل متعلق المحمول موضوعا ثم يكرر ذلك المتعلق مضافا الى الموضوع
ويجعل محمولا او يحذف من البين ما كان محمولا في الاصل والاخرى وجوب التكافؤ بهذه خاصة
شاملة للحقيقي والمشهوري والاصل فيها الحقيقي فان ذات احدى الاضافتين لا يكون موجودا مخصوص للمضاف
بدون ذات الاخرى كالابوة والبنوة والتكافؤ يجب بحسب كل واحد من الوجودين الذهني والخارجي
اضافة اخرى وكذا تسلسل النسب الى الاضافة العارضة له فيلزم التسلسل [illegible] مرادا انه لا يلزم من وجود
الاضافة الاولى كالابوة مثلا موجودة في الخارج
مطلقا في الخارج وجود جميع افرادها في [illegible] يكون الاضافة الاولى [illegible] الاعتبارات الذهنية فينقطع التسلسل
ويكون الاضافة العارضة لها بالقياس الى محلها اعني [illegible] الابوة العارضة
فيها بانقطاع الاعتبار وحاصل الاعتراض ان زيدا مثلا محتاج في كونه مضافا الى الابوة العارضة
واما الابوة فلا تحتاج في كونها مضافة الى اضافة اخرى عارضة لها بل هي مضافة بذاتها فلا يتسلسل الاضافة
والجواب ان التسلسل ليس من هذه الحيثية بل من حيث ان الابوة لا محالة حالة في محل مخصوص لها اضافة
اخرى بالقياس اليه كما سواه ويتسلسل لا يقال لما كان مفهوم الابوة مقابل المفهوم حصولها
في محلها كان حصول الابوة فيه صفة زائدة عليها واما حصولها في المحل فليس لمفهوم ورائها
حصولا في ذلك المحل فلا جرم كان حصول ذلك الحصول في المحل نفس ذاته على قياس ما قيل في وجود الوجود

لانا نقول حصول الشئ فى محل يستحيل ان يكون عين ذلك الشئ وكيف لا وحصول الشئ فى نفسه متقدم بالذات على حصوله فى محله ولا يتصور تقدم الشئ على نفسه كانت مشاركة لغيرها فى الوجود
وممتازة بخصوصيتها وما به الاشتراك متغاير لما به الامتياز فوجود الاضافة مغاير لخصوصيتها واتصافها
واتصاف خصوصيتها بالوجود متقدم على وجودها لان الشئ ما لم يتصف بالوجود لم يكن موجودا لكن
اتصافها بستها بالوجود اضافة سابقة على وجود الاضافة فيلزم تقدم وجود الاضافة على
نفسه اذ لا نم لزوم تقدم وجود الاضافة على نفسه بل غاية انه يلزم تقدم وجود فرد
من افراد الاضافة على وجود فرد آخر منها قيل عليه ان المقدر وجود مهو طبيعة الاضافة
لا فرد من افرادها والذى لزم تقدمه على وجود الطبيعة وان كان اضافة خاصة لكن وجود
الفرد من كل مهو بعينه وجود الطبيعة فيلزم ح تقدم وجود الطبيعة على وجودها فلا منع على اللزوم
بل على نفى التالى وهو توقف وجود الطبيعة على وجودها فان الطبيعة لا وجود لها سوى وجود افرادها
فمآ هو توقف وجودها فى ضمن فرد على وجودها فى ضمن فرد آخر فان قلت على تقدير كون الطبيعة
موجودة بوجود مغاير لوجودات افرادها لم يلزم ما ذكر الا لو كون وجود طبيعة الابوة مثلا موقوفا
على وجود طبيعة الاتصاف فلا محذور ايضا قلت ان الكلام ح فى توقف وجود الطبيعة
الجنسية التى هى المقولة على وجودها فيلزم توقف الشئ على نفسه فان اتصاف الشئ بالوجود
هو الاضافة بمعنى الانضمام اى الاتصاف من مقبل النسبة المتكررة التى هى الاضافة فانى يلزم من تقدمه
على وجود الاضافة تقدم الشئ على نفسه وانت تعلم ان هذا السوال الاخص مقرر الدليل الثانى على هذا
الوجه بل يتناول تقريره الاول ايضا وقد اجيب عنه بان الانضمام يستلزم الاضافة اعنى المنضم
والمنضم اليه فان ما هو الصنفين لا يعقلان الا معا وهم المقصود ويمكن ان يقال الا يلزم من تقدم
الانضمام على وجود الاضافة ان يتقدم عليه ما ان الصنفان المتضايفان علما للمتاخر بل يتم فلا
يتم الاستدلال يلزم تقدم ماهى الاضافة الموجودة المترسة فى الاعيان بهذا اللزوم ممنوع وما ذكر

من السابق

من السابق لا يسلم لان الاضافات اللازمة لكل مرتبة من مراتب الاعداد لا ترتب منها وان كانت
مراتب الاعداد فى نفسها مترتبة وما ورد على الدليل الاول من القائل بوجود الاضافة ليس قائلا بوجود
افرادها كلها بل بوجودها فى الجملة فيجوز ان يكون بعضها موجودا دون بعض وارد ههنا فى الدليل الرابع
ايضا والمال محتاج ان هى استحالة على برهان التطبيق ورد عليه ان هذه الاضافات العارضة
له تعالى بالنسبة الى الموجودات لا ترتب منها وان بنى على ان الكل مستندون على انه تعالى ليس له
صفات موجودة غير سابقة كان هذا لا بد منها وح يوضح الاختلاف والاتفاق
فرع الاختلاف والاتفاق على اتصاف كل واحد من الموضوعين بالخصه من الصفات الحقيقى اذ لولا
المذكور كان الحاصل فى الموضوعين صفة واحدة بالتشخص فلا يكون هناك تغاير فضلا عن الاختلاف
والاتفاق اما باعتبار امر زائد فى الطرفين اى باعتبار امر حقيقى موجود فى كل واحد منهما
صرح به فى سائر الكتب وكما هو المتبادر من العبارة عند الاطلاق فلا مرد انه لولا ان يكون العلوم
مطابقا للصورة الحاصلة فى العالم لما كان متعلقا له دون غيره وصفة المطابقة امر زائد على ذات العلوم
العلوم وذلك لان المطابقة ليست صفة حقيقية قائمة بذات المعلوم الا ترى انه لا يختلف على المعلوم عالما
فى نفسه بسبب تعلق العلم بخلاف العلم فانه صفة حقيقية قائمة بذات العالم لاجلها صار
وكذا اليمين والشمال بمعنيان من غير ان يتحقق فى شئ منهما امر موجود محصل انهم
بنسبة الشئ الى المكان الذى هو فيه لا انه نفس النسبة اى الاين هيئة يعرض للشئ باعتبار حصوله
فى مكانه وليس نفس هذه النسبة التى هى حصوله فى مكانه وهذا على قول من جعل الاين جنسا عاليا ومن
جعله داخلا تحت جنس النسبة امات بل ولما عداه من المقولات النسبية السبعة فسره بالنسبة التى هى
حصول الشئ فى مكانه ولما اختار المص القول الاول وجب تاويل عبارته بما ذكره الشارح والمكان
الحقيقى بالجسم هو ما يملؤه ولا يسع معه لغيره ولا يكون الا واحدا وغير الحقيقى بالعكس كذلك وهو متعدد
يختلف بحسب القرب والبعد من الحقيقى كالبيت والبلد والاقليم والمعمورة وغير ذلك وهو

ولا شك ان كون الشي في مكانه يكون نسبة الى المكان من لوازمه منظور فيه لجواز ان يكون النسبة
ذاتية لذلك الكون وقد عرفت فيما سبق ماهية الحركة والسكون على راي المتكلمين والمحرر
لا يخلو الجسم عن الحركة والسكون الا ان حدوثه واما الاجتماع والافتراق فلا يعقلان الا بين جسمين سواء كانا
ساكنين او متحركين او احدهما ساكنا والاخر متحركا   لان الكمال ما يكون في الشي بالقوة ثم يخرج
الى الفعل الاول ان يقال كمال الشي ما يكون حاصلا له بالفعل ليندرج فيه الكمالات الدائمة الحصول كما
في العقول او يساوق تعريف الحركة الحركات الاولية على رايهم وانما سمي الحاصل بالفعل كمالا لان في القوة
نقصانا والفعل تمام بالقياس اليها وكانه صرح بذكر القوة منبها على هذا المعنى لا لان سبق القوة
شرط في الكمال اذ يمكنه تصور القوة وفرضها وقد يعتبر في مفهوم الكمال كونه امرا ما حصل فيه
كان تعتبر اللذة لكنه ليس بمعتبر هنا اذ لا يجب ان يكون الحركة الى ما صاحبها من عدمها
بخلاف الحركة فانه اذا حصلت وصار الشي بها بالفعل بقي بعد فيه ما يتعلق بتلك الحركة
شي بالقوة اي بقي فيه شي بالقوة من اجزاء تلك الحركة المتصلة التي هو بها متحرك بالفعل فالقوة
والفعل كلاهما في ذات شي واحد هو الحركة بمعنى القطع واما الحركة بمعنى التوسط فانها كما سيأتي
اذا حصلت كانت بالفعل ولم يكن هناك قوة متعلقة بذاتها هو يلزمها ان يكون لها نسب
بالقوة الى حدود المسافة لكن تلك النسب عارضة لها غير معتبرة في ذاتها واما كون الحصول المنتهى
بالقوة فمشترك بين الحركتين لازم لهما فان الجسم ما دام متحركا لم يكن حاصلا في منتهى المسافة ومع حصوله
فيه تنقطع الحركة بالكلية فظهر ان الحركة كمال بالمعنى المذكور للجسم الذي هو بالقوة في ذلك الكمال ومنها ذي
اليه ذلك الكمال وبقيد الاولية تخرج الكمالات الثانية وبقيد الجسمية المتعلقة بالاول تخرج الكمالات
الاولى على الاطلاق اعني الصور النوعية للاجسام فانها كمالات اولى لما بالقوة لكن لا من هذه
الجهة بل مطلقا بخلاف الحركة فانها كمال اول من هذه الجهة فقط وذلك لانها في الحقيقة من
الكمالات الثانية بالقياس الى الصور المنوعة وانما اتصف بالاولية لاستلزامها كمال

آخر

آخر عليها يجب كونه بالقوة معها فهي اول بالقياس الى ذلك الكمال   فهو ان الحركة هو حصول
الجسم في مكان بعد حصوله في مكان آخر اورد عليه انه سيصرح بان الحركة هي مجموع حصولين فلو فرضنا
جسما سكن في مكان سنة ثم انتقل الى مكان آخر وسكن فيه سنة اخرى لزم ان يكون السكونان معا
حركة زمانها سنتان والضرورة قاضية ببطلانه ويمكن ان يجاب عنه بانه اراد بذلك المجموع مجموع
الكون الاول في المكان الثاني والكون الاخير في المكان الاول وليس فيما ذكرتم منه لما وقد
تقدم ان الحركة على مذهبهم هي الكون الاول في المكان الثاني وان الجسم في الكون الثاني يوصف
بالحركة في الآن الاول ويوصف فيه ايضا بالسكون في الآن الثاني بانقطاع الحركة عند حصوله
في الحيز الثاني ليس في الآن الاول بل في الآن الثاني فاندفع الاشكال الذي اورده الشارح هذا غاية تحقيقه
على قاعدتهم ولا يخلو عن شي لان القائلين بقيام الاعراض يلزمهم ان يكون كون واحد بالشخص تارة
حركة وتارة سكونا ويكون الفرق بينهما كالفرق بين الشاب والشيخ واما جعل مجموع الكونين حركة
على ما اختاره الشارح فيستلزم ان يكون اعني كون الجسم في مكانه الاول جزءا من الحركة فيصح ان يوصف
بها في المكان الثاني لوجود جزء آخر منها فيه قلت لهم ان يقولوا ان ماهية الحركة لا تتصف بالوجود
الا عند وجود الجزء الآخر فلا يوصف الجسم بالحركة الا عند وجوده   فان المتحرك اذا لم يصل
الى المنتهى دل على ان الحركة بمعنى القطع بل الزمان الذي هو مقدارها ايضا مما يحصل وجودها في الاعيان
بناء وقد اعترض عليه بان ما ذكره يدل على ان اجزاءه هو وجود خاص لا يوجد اصلا لجواز وجودها
في زمان واحد نعم ان ما ذكره يدل على ان الحركة المتصلة لا تتصف بالوجود قبل الوصول الى المنتهى
ولا حال الوصول اليه ولا بعده فلا تتصف بالوجود اصلا فان قلت هي حال الوصول اليه متصفة
بانها وجدت في جميع ذلك الزمان لا في شي من اجزائه قلت حصول الشي الواحد في نفسه على سبيل
التدريج غير معقول لان الحاصل في الجزء الاول من الزمان لا بد ان يكون مغايرا لما يحصل في الجزء
الثاني منه لامتناع ان يكون الموجود عين المعدوم فيكون هناك اشياء متغايرة لا يتصل

بعضها ببعض انتفا الاجسام لاستحالة اتصال الموجود بالمعدوم كذلك وكل واحد منها حاصل في حد
لا تدريجا   وان عني بالحركة حالة المتحرك المتوسط للمتحرك فيما بين المبدأ والمنتهى من
المسافة حالة مخصوصة معلومة بعنوان التحقق ويعبر عنها تارة بانها كون الجسم بحيث اي حد من حدود
المسافة يفرض لا يكون هو قبل آن الوصول اليه ولا بعده حاصلا فيه واخرى بانها كون الجسم بحيث
اي آن يفرض يكون حاله في ذلك الآن مخالفا لحاله في آنين يحيطان به ولا شك ان حال الجسم بين المبدأ
والمنتهى والآن الذي هو فيه في واحد منهما ليس كذلك وهذه الحالة المسماة بالتوسط صفة واحدة بسيطة
موجودة دفعة مستمرة الى المنتهى يستلزم اختلاف نسب المتحرك الى حدود المسافة فهي باعتبار
ذاتها مستمرة وباعتبار نسبها الى تلك الحدود سيالة فهي باستمرارها وسيلانها تفعل في الخيال امرا ممتدا
غير قار فهذا الامر الممتد هو المسمى بالقطعية للزمان والمنطبق عليه وعلى المسافة ايضا وقد عرفت انهما
معا حالتان لا وجود لهما في الاعيان   فان قيل الكون في المكان معنى ان مفهوم الكون كلي
وكذا مفهوم المكان والآن والقبل والبعد فاذا قيد الكون بهذه القيود الكلية كان كليا ايضا
والكلي لا وجود له في الاعيان بل الموجود فيها افراده فالموجود فيما بين المبدأ والمنتهى افراد
من الكون يتوارد بعضها عقيب بعض على جزء منها فلا يكون هناك للمتحرك صفة واحدة شخصية مستمرة
الى المنتهى كما زعمتم ويحصل الجواب ان تشخص الحركة باعتبار تشخص الموضوع والزمان وما فيه الحركة
فاتحاد هذه الامور موجب لتشخص الحركة والحركة الواحدة بالعدد هي التوسط الحاصل لموضوع
واحد بالشخص في زمان واحد في نوع واحد ويلزم من ذلك ان يكون بين مبدأ ومنتهى
معينين ثم ان اختلاف نسب هذا التوسط المتشخص الى حدود المسافة بحيث يكون المتحرك
في كل آن في حد آخر لا يوجب تعددا في ذات هذا المتشخص بل في عوارضه واحواله كما في تبدل
الحرارة والرطوبة وما يشبهها ولكن اندفع ما يقال من ان تخصيصه بهذا المكان وذاك المكان
وان لم يقتض تعدده لكنه لا ينافي ان يتعدد بتشخصات اجزاء التقول بان وصول المتمكن الى كل حد

نوجب

نوجب قسمه في المسافة باختلاف الاعراض ويحصل بذلك شخص آخر وينعدم الشخص الاول ويرد
بما حققه من ان اختلاف الاعراض لا يوجب قسمة خارجية بل وهمية على انا نقول ان الضرورة
حاكمة بان للمتحرك حالة موجودة وان تلك الحالة توجد في كل آن في الزمان الذي هو متحرك فيه
فلا يخلو اما ان يكون هناك حالة واحدة مستمرة كما ذكرناه واما ان يكون له في كل آن وفي كل حد حالة
اخرى والثاني باطل لان تلك الحالات المتعددة بالشخص ان اتصل بعضها ببعض بحيث
لا يكون هناك فاصل لزم تتالي الآنات وتركب المسافة من الحدود التي لا تنقسم في امتداد
المسافة وقد عرفت بطلانه وان لم يتصل بعضها ببعض كذلك كان هناك زمان سكون فلا يكون
الجسم في ذلك الزمان متحركا ولا متوسطا بل واصلا الى المنتهى وهو باطل فرضا فوجب ان يكون
حالة التوسط واحدة بالشخص باقية بعينها ما دام الجسم متحركا متوسطا بين المبدأ والمنتهى
لا يقال ما ذكرتم بعينه يبطل مذهبكم ايضا لان تلك النسب ان يكون متعاقبة متصلة بلا فاصل
لزم ما ذكرتموه من تتالي الآنات والحدود وان لم يكن متصلة كان هناك زمان سكون لانا نقول
ان المسافة متصلة في ذاتها لا يمكن ان يعرض فيها حدان متصلان بلا فاصل والزمان ايضا متصل
في ذاته لا يمكن ان يفرض فيه آنان متتاليان فالحركة الواحدة الشخصية بحيث يمكن ان يفرض
في مسافتها حدود وفي زمانها آنات ويكون بين كل حدين من المسافة جزء منها قابل للانقسام وكذا
بين كل آنين جزء من الزمان قابل للقسمة على قياس الخط والنقط المفروضة فيه وليس يلزم من ذلك
انقطاع تلك الحركة في نفسها في تلك الحدود من المسافة والزمان بل يلزم عدم اعتبار نسبتها الى الحدود
التي يمكن فرضها في ذلك الجزء من المسافة وهذه النسب التي يعرض للحركة في الآنات الى الحدود المفروضة
في المسافة وهذه النسب امور اعتبارية فعدم اعتبارها لا يقدح في وجود الحركة التي هي في ذاتها
بحيث اي حد يفرض في مسافتها يفرض لها هناك نسبة في آن يخالف النسب التي يمكن ان يعرض لها
في حدود آنات سابقة او لاحقة فاتضح بما ذكرنا ان الحركة بمعنى التوسط واحدة مستمرة فيما بين المبدأ

والمنتهى كما قرره الشارح وبهذا ما عددناك بيانه فيما سلف واما تقرير شبهة رسون والجواب عنها
فقد مر من الكلام ما يطلعك على جميعه الحركة تتوقف على ستة امور اما دان توقف الحركة
عليها انه لا بد في تحقق الحركة من هذه الامور الستة على ما صرحوا به والا فالزمان لما كان مقدار الحركة
على زعمهم كان متوقفا على وجود الحركة فكيف يتوقف هي عليه وايضا منتهى الحركة قد يكون ساقطا
في الوجود عن الحركة كالساكن في حركة التبييض فلا يتصور توقف الحركة عليه الا ان يمنع
للحركة اما المراد بالمنسوب اليه سوا المقولة التي وقعت فيها الحركة لا موضوع الحركة كما توهمه العبارة
لان الموضوع داخل في العلتين ولا شك ان الحركة [illegible] المقولة ايضا مقال حركة في مقولة كذا
وسياتي تحقيق معنى وقوع الحركة فيها واعلم ان الحركة من حيث انها عرض لا بد لها من علة فاعلية ومن
حيث انها امر ممتد غير قار او مستلزم له لهذا الامر الممتد لا بد لها من زمان وموضوع ولا بد لها ايضا
كذلك من مسافة او ما يجري مجراها واما استلزام الحركة من هذه الجهة للمبدأ والمنتهى فانما يظهر
في الحركة الحادثة المنقطعة بالفعل واما الحركة الدائمة المستمرة ازلا وابدا كالحركات الافلاك على راي
الحكماء فلا يتصور فيها سوى مبدأ ولا منتهى بالفعل نعم اذا فرض فيها قطع دورات مخصوصة يفرض
لها مبدأ ومنتهى ولا شك ان الحركة الموجودة بالفعل لا تتوقف على ما لا وجود له بالفعل بل لا تستلزمه
ايضا فالحركة لا تستلزم المبدأ والمنتهى الا ان يراد انها مستلزمة لامكان فرضهما بفرض انقطاعها
في جهتي امتدادها كما ذكرنا وما ذكره الشارح من ان الحركة لما كانت كمالا كان لها خروج من حال يكون
الحركة عندها بالقوة فذلك هو المبدأ وما [illegible] مردود بما سبق من ان الكمال سواء كان حركة او غيرها
لا يجب كونه مسبوقا بالقوة وكذا قوله ولما كان لها كمال ما تنتهي اليه فذلك هو المنتهى مجوز
كونها ان لا يترتب عليها ذلك الكمال الثاني اصلا فلا يكون لها منتهى فان كل نقطة مفروضة
في الجسم المستدير كالفلك يكون مبدأ الحركة ومنتهى لها لكن ليس اتصافها بكونها مبدأ للحركة
ومنتهى لها في ان واحد بل في انين فلا يلزم اجتماع المتقابلين اعني مفهومي المبدأ والمنتهى

في تلك

في تلك النقطة معا وذلك لانها انما تتصف بالمبدائية حال ابتداء الحركة وقد تلابس تلك الصفة
عند انتهائها والصفة الاخرى هي كونها منتهى لها كالحركة من السواد الى البياض
ومن الحرارة الى البرودة بيد ان [illegible] للمتضادين بالذات في الحركة الكيفية وقد يتضادان
بالذات في الحركة الكمية ايضا كما في الحركة من اكبر حجم في طبيعة الى اصغره في طبيعة او بالعكس
وقد يكونان من المتضادين كما في الحركة الكيفية من الصفرة الى النيلية فانهما من [illegible] السواد و
المتضادين وكما في الحركة الكمية من الذبول الذي ليس في الغاية الى النمو الذي ليس في
الغاية وقد يكون احدهما احد المتضادين بالذات والاخر واقعا بينهما كما في الحركة من
السواد الى الصفرة ومن غاية النمو الى الذبول الذي ليس في الغاية واما الحركة الاينية فلا تضاد
بالذات بين مبدئها ومنتهاها بل بينهما تضاد بالعرض اما بالعرض لازمين كما في الحركة من المركز
الى المحيط فان هذين الوصفين لازمان لسطح [illegible] او لوصفين غير لازمين كما في الحركة
من احد جانبي المسافة الى الاخر فان كون احدهما مبدأ والاخر منتهى بمجرد الاتفاق وقد عرفت
حال المبدأ والمنتهى في الحركة المستديرة فانه يصح حالهما في الحركات كلها اذ من الجائز
فرض حركة لا بداية لها ولا نهاية المناسب ان يقال اولا نهاية لها فان ثبوت احدهما دون
الاخرى يدل على انهما ليسا متضايفين واما سلبهما معا عن الحركة فلا دلالة له على سلب التضايف
بل على ان الحركة لا تستلزم شيئا منهما كما اشير اليه بل يكون بينهما تقابل التضاد وذلك
لان مفهومي مبدأ حركة ومنتهاها لا يجتمعان في ذات واحدة فهما متقابلان وقد انتفى عنهما
تقابل التضايف لما ذكره وظاهر ان ليس بينهما تقابل السلب والايجاب او العدم والملكة فتعين
تقابل التضاد لانه قد ذكر فيما من قبل حيث قال وقد يتضادان [illegible] لان ما ذكره من
بالذات او بالعرض انما هو بين ذاتي المبدأ والمنتهى كما مر والكلام ههنا في مفهوميهما قال الامام
مبدأ الحركة ومنتهاها لهما ذات ولذاته كونه مبدأ او منتهى وبينهما العارضان الا ان كونه [illegible]

بالقياس الى الحركة واما ان يعتبر كل منهما بالقياس الى الآخر فالاول على سبيل التصاعد والثاني من
التضاد ويدل على ما ذكرنا انه اذا كان شيئين متحركين متضاد بالذات لم يمكن ان يسلب عنهما
ذلك ويثبت لهما تضاد بالعرض فقط اما المحرك والمتحرك لا يكونان متحدين لا يمكنان المعروض
الحسي للحركة الاينية والوضعية هو الجوهر المادي للمكان المتصف بالوضع اعني الصورة الجسمية اي التي
جوهر ممتد في الجهات الثلث فمطلق الجسم بمعنى الصورة هو القابل في ذاته للحركة المتصف حقيقة بالمتحركة
واما الهيولى والصور النوعية والاعراض الحالة فيهما فهي متحركة بهاتين الحركتين تبعا وبالعرض والمعروض
الحقيقي للحركة الكمية والكيفية هو الهيولى التي هي محل للمقادير والكيفيات القائمة بها فهي متصفة
بهاتين الحركتين اصالة وبالذات وما يحلها متصف بهما على سبيل التبع وبالعرض واذا عرفت
هذا فنقول لا يجوز ان يكون المتحرك هو بعينه المحرك اي لا يجوز ان يكون الشيء الذي عرضت له
الحركة حقيقة هو الشيء الذي عرضت له المحركية حقيقة واستدل على ذلك بوجهين حاصل
الاول ان الامر المستمر لا يجوز ان يكون علة للحركة اي فاعلا للحركة والا لكان علة للجزء الاول
منها ايضا ومع ذلك الجزء بدوام ذلك المستمر فلا يوجد الجزء الثاني منها فلا يتحقق الحركة المركبة منهما
ولا شك ان المتحرك امر مستمر فلا يكون علة لحركة واعترض عليه بان هذا انما يدل على ان الامر المستمر
لا يكون وحده علة مستلزمة لوجود الحركة فيلزم منه ان لا يكون المتحرك الذي هو مستمر محركا
لنفسه كافيا وحده في هذا التحريك لكن لم لا يجوز ان يكون هو مقتضيا لوجود الحركة بشرط زوال
حالة ملائمة ويكون تجدد اجزاء الحركة بسبب القرب والبعد من تلك الحالة الملائمة كما زعمتموه
في الطبيعة التي هي محركة عندكم للجسم مع كونها مستمرة وايضا قد بين ان الحركة الموجودة
في الخارج هي الحالة المسماة بالتوسط وانها مستمرة الوجود باقية بشخصها الى منتهى المسافة
وانها لا جزء لها بحسب امتداد المسافة وان النسب العارضة لها بالقياس الى الحدود
المفروضة في المسافة عوارض متجددة لا تعدد بتعددها تشخصيا فلم لا يجوز ان يكون المحرك

المستمر

المستمر لا يقال يلزم استمرار هذه الحركة ما دام ذات هذا المتحرك موجودا لانا نقول
جاز ان يتعدد هناك ما شرط لاستمرار هذه الحركة مع بقاء ذات المتحرك الذي هو المحرك بعد وجوده
قال الكاتبي عرض المستدل ههنا ان المحرك للجسم المتحرك ليس هو الجسم لذاته واذا اعتبر
في اقتضاء الجسم للحركة زوال حالة ملائمة او شرطا آخر لم يكن المحرك ذات الجسم وحده بل
مع زوال تلك الحالة فلا يقدح في ذلك الغرض لكن لا يتم به الدلالة على ان في الاجسام
قوى هي مبادي حركاتها والوجه الثاني مبني على اشتراك الاجسام في حقيقتها اعني الجسمية
المطلقة المقتضية لحركة بنفسها وهو ممنوع لجواز ان يكون هناك حقائق مختلفة متشاركة في كونها
جواهر ممتدة في الجهات فيقتضي بعضها حركة بنفسه دون بعض آخر وعلى تقدير التساوي
في الجسمية جاز ان يكون اقتضاؤها للحركة مشروطا لا يعم ولا يدوم فلا يلزم من كون الجسم
المتحرك هو المحرك بعينه ان يعم الحركة جميع الاجسام اشار بالجواب سوال وارد على
الدليلين هذا السوال بعضه جاء في لهما فان الطبيعة امر مستمر الوجود كالمتحرك وعام للاجسام ويجري
الدليلان فيهما مع تخلف الحكم وفي الجواب عن البعض نظر لانه جار في اصل الدليل فيقال كما مر جاز
ان يكون الجسمية المطلقة مقتضية للحركة لا مطلقا بل في حال من الاحوال الغير الملائمة والطبيعة ما لك
مختلفة الحقائق في الاجسام الا انها قد تتحد في اجسام متعددة مع ان الحركة كما في حجرين احدهما
والآخر متحرك فيحتاج في دفع العموم والدوام في الاجسام الى مساواة الطبيعة الى ان اقتضاء
تلك الطبيعة للحركة مشروط بامور اخر وكذا الحال في اقتضاء الجسمية للحركة والمراد بقولنا
ان مقولة كذا تقع فيها الحركة ان المتحرك يتحرك من نوع تلك المقولة الى نوع آخر منها
كما في الحركة من السواد الى البياض مثلا لان الالوان انواع متخالفة الحقيقة كالانحناء وكما في
الحركة من مقدار الى اقل منه ان قلنا ان المقادير المختلفة بالصغر والكبر انواع متخالفة الماهية
وان قلنا انها متوافقة الماهية متخالفة بالاعراض كانت الحركة فيها من الحركة من صنف الى صنف

آخر واما الحركة في الاين فالظاهر انها حركة من فرد من المقولة الى آخر منها ولا سيما اذا كان
المكان هو البعد المجرد والاختلاف في الامكنة بكون بعضها علوا وبعضها سفلا لا يوجب اختلاف
الحصولات فيها نوعا ولا صنفا والحركة المستديرة قد تكون انتقالا من فرد من الوضع الى
فرد آخر منه كما في تمام الدورة وقد يكون من صنف الى صنف آخر ومن نوع الى نوع آخر
ايضا   ولا يخفى ان قولنا ان مقولة كذا يقع فيها الحركة ان المقولة موضوع حقيقي لها عند
جماعة ان الحركة في مقولة عبارة عن تغير حال تلك المقولة المعينة مع بقائها بعينها فيكون تلك
المقولة هي الموضوع الحقيقي لتلك الحركة سواء قلنا ان الجوهر الذي هو محل تلك المقولة موصوف بتلك
الحركة بالعرض على سبيل التبع او لم نقل به وهو باطل لان السواد مثلا ليس هو ان ذات السواد
يشتد لان ذلك السواد ان عدم عند الاشتداد فليس فيه اشتداد قطعا وان بقي فان لم يحدث
فيه صفة زائدة فلا اشتداد فيه ايضا وان حدث فيه صفة زائدة فلا تبدل في الاشتداد
ولا حركة في ذات السواد بل في صفته وهو خلاف المفروض فظهر ان الاشتداد انما هو
لموضوع السواد كما تقدم في صدر الكتاب حيث بين فيه ان الوجود لا يقبل اشتدادا او ضعفا
وذهب آخرون الى ان معنى وقوع الحركة في المقولة هو ان المقولة جنس لتلك الحركة قالوا
ان الاين منه قار ومنه سيال وهو الحركة المكانية وكذا الكيف منه قار ومنه سيال هو حركة
الاستحالة وكذا الكم والوضع فالسيال من كل جنس من هذه الاجناس الاربعة هو الحركة فيكون
تلك الحركة نوعا من ذلك الجنس وهو ايضا باطل اذ لا معنى للحركة الا تغير الموضوع في صفاته على سبيل
التدريج ولا شك ان التغير والتبدل ليس من جنس المتغير والمتبدل لان التبدل حالة نسبية
اضافية والمتبدل ليس كذلك فاذا كان التبدل في الحركة بنوع المقولات لم يكن شيء منها
جنسا للتبدل الواقع فيها   اما مقولة الجوهر فلا تقع فيها حركة الجوهر ان لم يكن حالا في
جوهر آخر لم يتصور وقوع الحركة فيها بالمعنى المراد من وقوع الحركة في المقولة لان تلك الحركة
انما

انما هي لمحل المقولة يتبدل بها من نوع الى نوع او صنف الى صنف او فرد الى فرد كالجسمية
وان كان حالا في جوهر آخر كالصورة الجسمية الحالة في الهيولى والصور النوعية الحالة فيها
فان لم يقع تبدل في ذلك الجوهر الحال فلا حركة فيه ايضا كما في الافلاك عند الحكماء وان وقع
فيه تبدل وتعاقب على الهيولى الواحدة كما في الصور الجسمية العنصرية بالاتصال والانفصال
وكما في صورها النوعية بالكون والفساد فان كان ذلك التبدل والانتقال من صورة
الى اخرى دفعيا لم يكن حركة وان كان تدريجيا كان حركة اذا عرفت هذا فيقول من قال
ان مقولة الجوهر لا تقع فيها حركة ان محل الجوهر لا يتبدل من جوهر حال فيه الى جوهر آخر يحل فيه
انتقالا تدريجيا بل يجب ان لا يكون له انتقال من حال الى آخر اصلا او يكون له انتقال دفعي
فلا يوجد من حوبها الصرفة اي لا يتوسط بين كون بسائط الجواهر في محالها بالقوة
الصرفة وبين كونها فيها بالفعل الصرف كما هو الشأن في الخروج من القوة الى الفعل والخروج
منها اليه على سبيل التدريج كما في المقولات التي تقع فيها الحركة   وذلك لان
الجسمية الجوهرية لا تقبل الاشتداد والضعف اي لو كانت الجسمية الجوهرية قابلة للحركة
لكانت قابلة للاشتداد والضعف فيستعد محل الصورة الجوهرية ان يتحرك الى صورة اقوى او
ان يتحرك الى الصورة الاضعف على قياس الكيفيات التي تقع فيها الحركة لكنهما لا يقبلهما لما ذكره
بل انما يقبل عارض لها فقط   وذلك لان المفروض ان هناك اشتدادا وضعفا
فاذا كانت الجسمية الجوهرية باقية بنوعها بل شخصها فلا بد على تقدير الاشتداد من حدوث
عارض لم يكن وعلى تقدير الضعف من زوال عارض قد كان فقد حصل هناك تغير في العارض
فقط اما بالحدوث او بالزوال فيكون هذا التغير الحاصل في العارض استحالة وتغيرا في
الاعراض لا كونا وتغيرا في ذات الجوهر والمفروض خلافه   وان كان تالفا اي وان
لم يبق نوع الجوهر بل شخصه في وسط الاشتداد او الضعف فلا بد ان يحل في محل ذلك الجوهر الزائل

جوهر آخر والا لم يكن هناك استعداد ولا نقص بل مجرد زوال ذلك الجوهر عن محله
وهكذا نقول في كل آن يعرض للاستعداد او النقص يجب ان يحدث جوهر آخر ويبطل الجوهر
الاول فيلزم ان يكون من جوهر هو مبدا الاستعداد او النقص ومن جوهر آخر هو
احدهما امكان انواع جوهرية غير متناهية كما في الكيفيات يعني كما ان السواد
والسواد الحاصل بالتسود زمانا يمكن ان يعرض فيه آنات غير متناهية يكون الموجود
في كل آن منها كيفية مخالفة بالنوع او بالتشخص للكيفيات الموجودة في الآنات الأخر
كذلك يلزم على التقدير المذكور ان يكون مثلا من الصورة المائية الى الصورة
النارية الحاصلة بالحركة في الجوهر زمان يمكن ان يعرض فيه آنات غير متناهية ويكون
الموجود في كل آن منها صورة جوهرية مخالفة بأحد الوجوه المذكورة للصور الموجودة
في الآنات الاخر وهو محال لان تعاقب الصور الموجودة في الآنات لا يجوز ان يكون على
سبيل التتالي في الآنات لاستحالته بل لا بد ان يكون بين كل آنين منها زمان ففي ذلك
الزمان لا يوجد شيء من الجوهرين المتعاقبين بلا واسطة اذ لو وجد فيه احدهما كان
المتحرك في الجوهر باقيا في ذلك الزمان على حالة واحدة مستمرة فلا يكون متحركا في الجوهر
حال ما فرض متحركا فيه واذا لم يوجد شيء منهما في ذلك الزمان يلزم ان لا يكون المتحرك
موجودا في ذلك الزمان الذي فرض فيه حركته لان المتحرك اما الجسم او مادته ولا
وجود لها مع زوال الصورة الجوهرية وكون المتحرك معدوما حال كونه متحركا محال
بالبديهة فان قلت هذا الدليل منقوض بالحركة في الكيف وغيره من المقولات قلت
قد اجيب عن ذلك بما ذكره من ان بقاء الموضوع بدون الكيفيات وسائر الاعراض جائز
فلا يلزم من خلوه عن الكيفيات المتعاقبة مثلا انتفاء المتحرك حال كونه متحركا كما لزم من
خلو المتحرك عن الجواهر المتعاقبة سابقا وعلى ما مر فيه بحث لانه وان لم يلزم ههنا ذلك المحذور

لكنه

لكنه لزم محذور آخر وهو انه اذا خلا الموضوع في زمان عن الكيفيات المتعاقبة مثلا
لم يكن له في ذلك الزمان حركة في الكيف لان الحركة كما مر ليس الا اتصاف المتحرك بشيء ما
ما فيه الحركة من الكيفيات وغيرها بل يلزم ان لا يكون هناك الا كيفيات هي موجودات آنية
لا يوجد شيء منها في الازمنة الواقعة بين تلك الآنات وان سميت مثل هذه الموجودات
المتعاقبة حركة لم يكن الحركة منطبقة على الزمان ولا منقسمة بانقسامه وقد صرحوا بان الحركة
والزمان والمسافة متطابقة بحيث ينقسم كل منها بانقسام الآخر ويكون قطعة منها بازاء
قطعة من الآخر مثل هذه لا يكون حركة لاستقرار لازم الحركة عنها ولا يتخلل الآنات بعد ما كا
ن المتحرك الآني فيما بين المبدا والمنتهى امر واحد مستمر لكنه غير مستقر يمكن ان يعرض للجسم
بسبب استمراره وعدم استقراره ايون غير متناهية كل واحد منها يفرض في آن فقط
وكذا المتحرك الكمي فيما بين مبدا حركته ومنتهاها كيفية واحدة مستمرة يمكن ان يعرض
فيها كيفيات غير متناهية يفرض كل منها في آن وكذا الحال في الحركة الوضعية والكمية
فتعدد افراد الايون والكيفيات والاوضاع والكميات في الحركة انما هو بالقوة
دون الفعل كالنقط التي يمكن فرضها في خط واحد مستمر وكما اذا فرض عليه نقطتان
وجب ان يكون بينهما خط يمكن ان يفرض فيه ايضا نقط لا تقف على حد كذلك اذا فرض
في الحركة آنيان او كيفان وجب ان يكون بينهما بحيث يمكن ان يعرض فيه ايون او كيفيات
لا تقف على حد قالوا ومثل هذا الحال السيال الذي يتبدل افراده على محله مع بقاء تشخصه
لا بد ان يكون عرضا لتقدم محله بدونه فلا يتصور حركة في الجوهر وفيه بحث لان
المادة الشخصية العنصرية انما تتوقف على مطلق الصورة لا على صورة مخصوصة فيجوز
ان يتبدل عليها الصورة الحالة فيها على نحو تبدل الكيفيات مع بقائها بتشخصها فيكون
متحركة في الجوهر كما في الكيف والفرق بينهما بان موضوع الكيف يجوز ان يخلو عن تلك

الكيفيات باسرها مع بقاء موجود الشخصه بخلاف المادة اذ لا يجوز خلوها عن تلك الصور
باسرها مع بقائها موجوده وهذا القدر كاف في كون تلك الصور جواهر متقومه لمحلها
فليس يلزم من تبدل الحال على الوجه المذكور ان يكون محله متقوما بدونه حتى يلزم كونه
عرضا كما زعمتم وربما يجاب عنه بان الهيولى لا تتحصل ذاتا معينه بالفعل الا بان تتصور
بصورة معينة فالذات اذا لم يكن متحصله بالفعل لم تتصور تحركها من شيء الى شيء فاذا
تحرك الهيولى فلا بد من ان يكون حال تحركها متحصله بالفعل اى متصورة بصورة معينه من
ابتداء الحركه الى انتهائها فيمتنع ان تتحرك في الصورة بالضرورة لا يقال سلمنا وجوب تحصلها
بالفعل حال تحركها لكن لم لا يجوز ان يكون تحصلها بالفعل بصور متعاقبه لا بصورة واحدة
واحده فلا يلزم امتناع الحركه في الصورة عليها لانا نقول هي مع احدى الصور ذات
متحصله ومع الصورة الاخرى ذات متحصله اخرى وليس لشيء من تلك الذوات
المتحصله حركه وانتقال من حال الى حال اخرى فليس هناك حركه اصلا وهذا الجواب كما
ترى مبني على ان الهيولى ليست الا شيئا بالقوة لا تتحصل موجودة بالفعل الا بالصورة
المعينه وذلك لما تقدم من انها في وحدتها وتعددها واتصالها وانفصالها تابعه للصورة
فلو كانت في ذاتها متحصله بالفعل لما كانت كذلك وللبحث في ذلك بعد مجال واما
الجواهر المركبه ووقوع الحركه فيها فلان تكونها لو وقع فيها في بعض بسائطها وحده او في جميعها
معا وقد عرفت استحالته فلا حركه في الجواهر المركبة ايضا وما ذكره من انها ينعدم بانعدام
جزء منها فمعناه الثاني وهو ان الحركة في جوهر مركب فلا بد ان يزول ذلك المركب عن محله ويحل
حتى يحصل مركب آخر وانعدامها انما يكون بانعدام جزء من اجزائه وانعدام كل جزء منها دفعي
لما مر من امتناع الحركه في الجواهر البسيطة فانعدام المركب ايضا دفعي فلا حركه فيه
فهي ايضا لمسبوعها فاما الحركه في المضاف فانما هي تابعه مثلا اذا كان ماء اسخن من ماء آخر

فاذا تحرك حتى صار بحيث اضعف من سخونة الآخر فقد انتقل من نوع من الاضافة اعني الاشدية
الى نوع آخر منها اعني الاضعفية انتقالا على سبيل التدريج فقد تحرك الجسم الصائر معه حركه
في متبوعها اعني السخونة ولذلك اذا كان جسم في مكان اعلى ثم تحرك في الاين حتى صار في
مكان اسفل او كان اصغر مقدارا من جسم آخر ثم تحرك في الكم حتى صار اعظم مقدارا منه
او كان على اشرف اوضاعه مثلا ثم تحرك الى وضع هو احسن اوضاعه فقد انتقل في نوع
الصور ايضا من اضافة الى اخرى تدريجا وقع المعروض الاضافه وكالا يتصور بقاء هذه الاضافه
باعيانها مع تغير متبوعاتها كالها فظهر ان الاضافه تابعه لمعروضها في الحركه بل في التغير مطلقا
اذ لو لم تتغير الاضافه بتغير متبوعها لكانت مستقله بالمفهوميه فان كانت عارضه
لاحدى المقولات الاربع وقعت الحركه فيها تبعا لها كما مر والا فلا لانها لو تغيرت بنفسها
بلا تغير في معروضها لكانت مستقلة بالمفهومية وهذا الدليل بعينه جار في سائر الاعراض
النسبيه لعدم استقلالها بالمفهوميه ومنقوض بالاين والوضع فانهما من الاعراض
النسبيه مع وقوع الحركه فيهما بلا تبعية وقد يقال لم لا يجوز ان ينتقل الموضوع من مضاف الى
آخر تدريجا وكونه غير مستقل بالمفهوميه لا ينافي ذلك وكذا متى تابع لمتبوعه
حتى وقوع الحركه في متى معا لمتبوعه على قياس المضاف وقال الشيخ في الشفاء يشبه
ان يكون الانتقال في مقولة متى واقعا دفعة لان الانتقال من سنة الى سنة ومن شهر الى شهر
يكون دفعة وقال في النجاة ان الحركه انما يكون في متى فلو كان في متى حركه لكان متى
متى آخر وانه محال وتحقيقه ان اجزاء الزمان متصل بعضها ببعض والفصل المشترك بينها هو الآن
فاذا فرض زمانان مثلا كان في آن فصل ذلك الآن يستمر للموضوع متى ما بالقياس
الى الزمان الاول وبعده يستمر له متى ما بالقياس الى الزمان الثاني فعند ذلك الآن تمامه وجود
الاول وبدايه حصول الثاني فلا تدريج في الانتقال بل يوجد دفعة ولا يلزم من ذلك الآن يكون للزمان

آن وليس بمحذور بل هو واقع واما التدريج فمعنى ان يكون للزمان زمان آخر
واما الجدة فمع دفعة فلا يقع فيها حركة قد يقال ان العمامة اذا تحرك الى التدول والتصور
فلا يتبدل تغير نسبة احاطتها بما تحركها في الاين واما مقولتا الفعل والانفعال فلان
ان الحركة فيهما يكون تبعا للحركة فيما يكونان بحسبه ولا يكون عارضة لهما بالذات فالحركة في السخونة
تابعة للحركة في السخونة فاذا تحرك الجسم من تحويه الى اشد منها تحرك من تسخن الى اقوى منه ولو
لم تحرك في السخونة لم يتصور حركة في التسخن وكذا الحال في التبرد وقس على ذلك التسمين والتبرد
وما ذكره انما يدل على ان الحركة في هاتين المقولتين لا توجد مع الحركة فيما يتعلقان به واما على ان
عروض الحركة لهما لا يكون بالذات وكلا اما التخلخل فنوعان يريد التخلخل بهذا المعنى
والتكاثف الذي يقابله يسميان حقيقيين وغير الحقيقي منهما ان يزيد الجسم او ينقص من دخول
جسم غريب بين اجزائه وخروجه عنه كالقطن اذا اندف فانه يدخل الهواء فيما بين اجزائه
ويزيد مقداره واذا انضغط واخرج ونقص لا يتصور الا بوجهين يرد عليه ان الوجهين
ليسا على طرفي النقيض فجاز ان يكون هناك امر آخر لا نقف عليه وكذا الحال في الدليل الذي
ذكرناه في الدليل الثاني زاد مقداره بسبب المص لشغل المكان يريد ان تفرغ الهواء
يخرج بالمص وان الهواء الباقي يزداد مقداره لئلا ان المص يسد ملطفا فيشغل مكان
الخارج لئلا يلزم الخلاء فاذا صار برد الماء تكاثف فصعد الماء لئلا يلزم سطوح الاجسام دفعا
للخلاء وقد يتكاثف بطبعه اذا اتصل به سطح جسم فصعد اليه عن الطبيعة المتشابهة
انا نعلم اذا كان الماء الذي في الاناء بسيطا ذا طبيعة واحدة لا يعقل فيها منفذ
اذ يجوز ان يكون لها مسام صغيرة جدا لا يخرج منها الماء لكن يدخل فيها النار فيصعد بها
فيصعد بها والحركة في الكيف مما لا يستحيل اثبات هذه الحركة يتوقف على بيان
امرين الاول ان محال الكيفيات قد يتغير فيها مع بقاء طبائعها النوعية الثاني ان ذلك التغير تدريجي

لادفعي

لادفعي ولم يتعرض احد منهم لبيان الامر الثاني بل بصوا فيه ما يحس من انتقال الماء من
البرودة الى السخونة وبالعكس على سبيل التدريج ومن انتقال الحصرم من الحموضة الى الحلاوة
ومن الخضرة الى الحمرة وكذلك قال الامام لا اعتماد على ذلك لجواز ان يكون هناك كيفيات متجددة
في آنات متتالية ازمنة قصيرة فلا يشعر الحس بما يحصل بتلك الكيفيات بل يدركها على انها متواصلة فلا
يكون هناك تغير تدريجي بل تعاقب دفعات متعاقبة فلا يكون حركة واما بيان الامر الاول فيحتاج
الى ابطال مذهبي الكمون والبروز والفشو والنفوذ وقد مر ابطال كل منهما بوجه في مباحث المزاج
وابطلهما ههنا بوجهين آخرين ويحتاج ايضا الى ابطال احتمال آخر وهو ان يخلق بعض اجزاء
الماء نارا ويختلط بالباقي فيحس بحرارته في الماء وابطل ذلك بان اجزاء الماء متشابهة فلا يكون انقلاب
بعضها نارا اولى من الباقي والقول بان القريب من النار اولى بذلك يرد عليه انه كان يجب
ان يظهر اولا كمال السخونة في بعض الماء حتى يصير ذلك البعض نارا مع كون الباقي
على كمال برودته وليس كذلك بل يظهر بعض السخونة في كل الماء واذا ابطل هذان المذهبان مع الاحتمال
الثالث حكم العقل بالاستحالة واما في الوضع فلان الافلاك بخصوصها الجسم الذي
لا مكان له كالفلك الاعظم والذي له مكان ولكنه لا يخرج عنه كسائر الافلاك اذا تحرك يتغير
نسبة اجزائه الى امور خارجة عنه حاوية او محوية فلا شك انه يتغير الهيئة الحاصلة بسبب
تلك النسبة اعني الوضع على سبيل التدريج بل يفارق كل جزء منها جزءا من مكان الكل يعني
ان كل جزء من تلك الاجزاء مماس لمكان الكل فانه يفارق جزءا من مكان الكل ويلاقي جزءا من مكان
الكل جزءا من مكان ذلك الجزء لا مكان له فهو لا يفارق مكانه بل جزء مكانه واما الاجزاء التي لا تماس
مكان الكل فهي لا تفارق مكانها ولا جزء مكانها كما لا يخفى وقوله ان كان حل في مكان احترز عن
الفلك الاعظم واذا اصل المكان هو البعد كان كل جزء منه مفارقا لمكانه الا انه لا يلزم من ثبوت
الحكم لكل واحد ثبوته للكل من حيث هو كل اذا كان كل واحد موجودا في الخارج فكيف يلزم ذلك

اذا كان كل واحد امرا موجودا كالامور الثلثة قد انعدم ما مضى الزمان الاول
لان الحركة سيالة غير قارة منطبقة على الزمان منعدم بانقضاء زمانها قطعا
ان يكون الحركة واحدة بالشخص بل لا يجوز ذلك لامتناع ان يكون الحركة في مقولة بعينها
في مقولة اخرى فتبين ان وحدة الحركة بالشخص تتوقف على وحدة الزمان والموضوع
القائل اي لا يجتمع حدتها الشخصية الا عند وحدة هذه الامور الثلثة لان تعدد كل واحد
منها استلزم تعددها بالشخص كما عرفت لكن يتوقف وحدتها الاتصالية اشارة الى
ما قال من ان المحرك ان لم يكن محركا وان كان له اثر فاما ان يكون اثره عين الحركة الى
وسرمدا لانه يلزم اعادة المعدوم بعينه واستناد الواحد بالشخص الى موثرين مستقلين
واما ان يكون غير تلك الحركة فيكون تعدد المحرك موجبا لتعدد الحركة وتقرير الدفع ان
متصل بالاول ولا ينافي وحدة الحركة الشخصية الا وحدتها الاتصالية نعم يلزم من
الى الحركين عروض الانقسام لها فرضا وذلك لا يقدح في وحدتها الاتصالية كما في الحركات الفلكية
فانها متصلة في نفسها مع عروض انقسامات كثيرة لها بحسب الطلوع والغروب والمسامتة
واتحاد المبدا والمنتهى لازم عند اتحاد الامور الثلثة وذلك لان الجسم الواحد في زمان
واحد في مقولة واحدة لا يتصور ان يتحرك الا من مبدا ومنتهى معين فان المحرك
من المبدا الواحد يعني ان وحدة المبدا وحده غير كافية في وحدة الحركة فان الحركة من ذلك
المبدا اذا انتهت منتهى معين كانت مغايرة بالذات للحركة من ذلك المبدا اذا انتهت منتهى اخر
وكذا الحال في وحدة المنتهى وحده وليس وحدتهما معا كافية في اتصال وحدة الحركة فان الجسم الواحد
قد يتحرك في زمانين من مبدا الى منتهى معين ويكون الحركة متعددة بالشخص قطعا اختلاف
الحركة بالنوع لكن مر دان اختلاف موضوع الحركة بالماهية لا يقتضي اختلاف ماهية الحركة لان اضافة الحركة الى
موضوعها امر خارج عن ماهيتها عارض لها واختلاف العوارض لا يقتضي اختلاف المعروضات

الاترى

الا ترى ان افراد نوع واحد متحدة في الماهية مع اختلاف العوارض المتنوعة والزمان ليس
مختلفا بالنوع وعلى تقدير تنوعه لا مدخل له في تنوع الحركات لان الزمان من عوارضها وكذا
اختلاف المحركات بالنوع لا مدخل له في اختلاف الحركات لان المحركات المتنوعة قد يتوافق حركات
متفقة في الماهية والمحرك الواحد قد يفعل حركات مختلفة بماهياتها واذا جردت هذه الامور
الثلثة عن الاعتبار لم يبق سبب لتنوع الحركات الا اختلاف ما منه وما اليه بالنوع فان الحركات
كانت تلك الحركات واحدة بالنوع واذا اختلف واحد منها اختلفت فان الحركة الصاعدة
تخالف الهابطة بالنوع لاختلاف المتقابلين مع كون الطريق واحدا والحركة من السواد الى البياض
تخالف الحركة من الحرارة الى البرودة لاختلاف الطرفين معا والحركة من مبدا الى منتهى معين
في الاين مثلا تخالف الحركة منه اليه اذا اختلفا استقامة واستدارة وعليك باستخراج
ساير الامثلة واما اتحاد الحركات بالجنس فهو بحسب اتحاد ما فيه بالجنس القريب او البعيد
فالتسخن والتسود متحدان بالجنس القريب لاتحاد ما فيه الحركة بالجنس القريب اعني الكيفية المبصرة
وجميع الحركات الواقعة في مقولة واحدة متحدة بالجنس البعيد وتضاد الحركات لتضاد ما منه
وما اليه اما بالذات كما في الحركة من السواد الى البياض وبالعكس واما بالعرض كالمحيط والمركز
لا لتضاد المحركات فان المحرك الواحد قد يصدر منه حركات متضادة كالصاعدة
والهابطة ولا لتضاد القابل فان القابل الواحد قد يتصف بمتضادين في وقتين ولا لتضاد
الازمنة اذ لا تضاد فيها وعلى تقدير تضادها فهي عارضة للحركات وتضاد العارض لا يقتضي
تضاد المعروض والتضاد ما فيه فان الصاعدة تضاد الهابطة مع وحدة الطريق
ولا مدخل للمبدا والمنتهى في انقسام الحركة اذ ليست الحركة منطبقة عليهما بل على ما بينهما اعني ما فيه
الحركة ولا للفاعل اذ ليست الحركة قائمة به ولا منطبقة عليه فعروض الانقسام فيه لا يوجب عروض
انقسامها كما لا يخفى بل انقسامها بحسب انقسام موضوعها لان حلولها سرياني

فتنقسم الحركة

لسبب عروض تلك الكيفية الخ من عبارة المتن اشتداد الاشياء والضعف لها الكيفية لالا
الحركة الا ان المقصود لا يحصل فتم ان هذه الكيفية يستلزم الاشتداد ضرورة ان الحركة السريعة انما
توصف بالسرعة بسبب الى بطئه مجمعه او مقدره وقد عرفت ان الذاتي لا يقبل الشدة والضعف
بالقياس الى ما هو ذاتي له وهذه الكيفية قابلة لهما فلا يكون من ذاتيات الحركة فلا يوجب اختلافها
اختلاف ما بينهما والحركة الطبيعية لا يتصور فيها مانع داخليه ولا بد في القسرية من الموانع الخارجية
ايضا والارادية اذا كانت على وفق الطبيعة لم يكن فيها مانع داخلية فكلامه لا يخلو عن مسامحة
ان لا يكون حركات الفرس محسوسة لكونها قليلة مغمورة بسكنات يرد عليها ان
القسرية وليس الامر كذلك لانا نشاهد حركة سريعة في الغاية ولا يدرك شيئا من تلك السكنات
ولا انفصال للذوات الزوايا والانعطاف اذا تحرك المتحرك على خط مستقيم حتى
انتهى الى نقطة ثم رجع عن تلك النقطة على خط آخر حصل هناك زاوية عند النقطة وان رجع على
ذلك الخط كان هناك انعطاف بلا زاوية
وصولا الى ذلك الحد آنيا اذ لو كان الاول
في الاستدلال ان حال حد المسافة بحسبان لا يكون منقسما في امتداد المسافة والا لما كان حصوله دفعة
واذا لم يكن منقسما كان الوصول اليه آنيا اذ لو كان زمانيا لكان الحد منقسما في ذلك
لتعلق الوصول شيئا فشيئا واما ما ذكر فقد يورد عليه انه ان اردت الوصول التام
الثاني وسعنا ان الوصول في ثاني من الزمان بل مجموعه وان اردت الوصول الناقص او الاعم
اخترنا الاول ومنعنا ان ذلك البعض هو زمان الوصول التام الذي كلامنا فيه لان
الميل هو العلة القريبة لم يرد انها علة فاعلة لما صرح به المصنف في بعض تصانيفه من ان الميل
آلة للطبيعة في التحريك بل اراد انها قريبة لاقتضاء الحركة ولا يتوقف وجودها مع الميل الا على
ارتفاع المانع واعترض بانه لم لا يجوز ان يكون على قربه للحركة معدة للوصول الى ذلك الحد فلا
يجتمعه عند تحقق الوصول اليه
وذلك الميل موجود في آن اللاوصول يعني ان اللاوصول

ايضا آني

ايضا آني ضرورة ان [...]ل الذي لا ينقسم فلا يكون زواله زمانيا والا لكان الوصول
منقسما زمانيا فالميل [...] اللاوصول يكون ايضا آنيا فان ميل اللاوصول لا يكون عين
آن ميل الوصول لاستحالة [...] المثلين المختلفين بل آنا آخر ولا بد ان يكون بينهما زمان قال الامام
هذه الحجة لا تمشي في الحركات الكيفية والكمية اذ لا ميل فيهما وايضا لا نم امتناع اجتماع الميلين
لانا نعلم الابدان يكون حدا ميما متعاملين يرد عليه انه لا شرط في تحديد احدهما ملاحظة حد
الآخر لجواز ان يحد بمحولات الذات تميزه عن جميع ما عداه من المفهومات سواء كان مقابلا له
او غير مقابل وكان حد الحركة انما كان اول فلم انه لا نم صحة هذا الحد فلا نم ما بني عليه مفهوم (قوله)
السكون لا يقتضي شيئا من الامرين اي لا يقتضي ان يكون قبل كل سكون وبعده حركة وكذا لا يقتضي
ايضا ان يكون قبله او بعده كان آخر غير الحركة لا يمكننا تعريفه قيل امتناع تعريفه الابا مصور
منه استمرار ذلك الامر المسوق ممنوع ولئن سلم فلا نم ان ذلك لا يمكن الا بذكر الزمان او لواحقه
والمقصود اظهار ان التقابل بين الحركة والسكون تقابل التضاد وليس يلزم ان يصدق حد
احد المتضادين على ما ليس فيه حد الآخر فكون الجسم الواحد ليس متحركا ولا ساكنا ليس محذور
بل الجسم الواحد حفظ النسبة مع غيره حتى يكون ساكنا ولا يغير نسبة مع غيره حتى يكون متحركا
بل يجعله بان يقدر الغير كان فالجسم الواحد اما ان يكون وحده فاذا قدر معه جسم آخر باق
على حاله كان حافظا للنسبة معه او لا فهو على الاول ساكن وعلى الثاني متحرك نعم يتجه ان ضبط النسب
يتعلق بالسكون فلا يكون عينه فان الحركة سمي العدم بها فلا استحالة في تسميتها السكون الا تقابل
مجاز ان يكون السكون في السمي تقابلا للحركة واما من سلم ان المقابل لها هو السكون في المنتهى
دون المبدأ فلم نقل منه شك في هذه الدعوى فلان السكون عبارة عن عدم حركة ما من
المناسب لكون السكون هو بالبعد ان نسبة السكون مع مكان لا يجامع الحركة اليه ولا الحركة عنه فهو تضادهما
متقابلات ما مشهورا ولزم منه ان يكون كل واحد من السكون في المبدأ والسكون في المنتهى مقابلا

للحركة [illegible] عبارة عن حفظ النوع فيه بحث لما [illegible] ثم في سائر المقولات

قد يكون من صنف الى صنف او فرد الى آخر فيكون [illegible] او لا سكون يكون

الجسم في الحرارة مضادا لسكونه في البرودة هذا ظاهر لان [illegible] الحرارة والبرودة

متضادان ولما المكان الاعلى فليس ضدا للاسفل نعم ان فيه الحصول قريبا المحيط والثقل البعيد

المركز كانا متضادين الا انه في الحركة سواء المكان لالا وصفاهما فلا يكون تضاد السكون

فيهما كتضاد ماهية السكون الاعلى سبيل المجاز كما اصطلح عليه المتكلمون قد مران انواع

الكون عندهم اربعة الحركة والسكون والاجتماع والافتراق والذي مبدأه غير خارج بالنوع

يعني ان الشعور له مدخل في ذلك الكون حتى يكون اراديا فان مجرد كونه المبدأ شاعر الايكفي

كما مر والحركة لا يكون طبيعية على الاطلاق بل لا بد في اقتضاء الطبيعة للحركة من امر غير طبيعي

بخلاف لان الحركة امر قار لكن قد سلف توضيحه وتحقيقه ما فيه غنى عن اعادته

للحركة خاصة اشارة الى ان السكون لا يتصور فيه التركب احدثنا حركة تساوي مجموعها

فهذه الحركة المساوية للمجموع مركبة منهما تركبا ظاهرا واما فصل احدهما على الاخرى فانه يكفي

مركبا منهما لحصوله باجتماعهما واذا لم يكن هناك فصل يولد منهما سكون وهو نسبة

بالنسبة الى الزمان وعدم انقسامه يعني باعتباره تلك النسبة واخرى نسبة متفرعة عليها وليس

معنى مخصوصا ما يقع في زمان من التدريجيات بل ساوى ما يقع في آن من الدفعيات وتحقيق

ماهية الزمان وكونه مقدارا للحركة من حيث التقدم والتاخر العارضان لها باعتبار آخر

غير اعتبار عروضهما لها بحسب المسافة فقد استوفينا فيما سبق بما لا مزيد عليه فارجع

فان ما لا تغير فيه لا تعرض له متى اذا كان الشيء باقيا على حالة واحدة بلا تغير تدريجي او دفعي لم يكن

له تعلق بالزمان وطرفه فلا يعرضه مقولة متى بل انما يعرض بالذات للتغير التدريجي الذي هو

الحركة التي لا يتصور وجودها الا منطبقة على زمان وللتغير الدفعي الذي لا يتصور الا في آن

وتوسطها

وتوسطها [illegible] سام [illegible] لا يكون جزءا للزمان قد تقدم ان الحدود

المشتركة بين الكمية [illegible] اجزاءا لها والا لما امكن تقسيمها الى اقسام متساوية بعينها

بل يكون [illegible] خمسا فالآن ايضا كذلك فانه فصل مشترك بين اجزاء الزمان

فالآن لكان الآن [illegible] اذا انعدم شيئا فشيئا يكون له امتداد قطعا فيكون زمانيا

اي منقسما بل يكون [illegible] والثاني يقتضي ان يكون آن عدمه متصلا بآن وجوده

اذ لو لم يتصل به لكان الآن الاول في الزمان الذي بينهما لا موجودا ولا معدوما وهو محال

ان هناك قسما ثالثا الحصول التدريجي حصول ما له هوية اتصالية منطبق على الزمان كالحركة التي لا يتصور

حصولها في الآن اصلا وغير التدريجي اما ان يكون حصولا في طرف الزمان اعني الآن لا في الزمان

ككون المتحرك في حد معين من حدود المسافة فيما بين المبدأ والمنتهى فانه يوجد في آن ولا يوجد

في زمان قطعا او حصولا في الآن والزمان معا كالوصول الى المنتهى فانه يوجد في آن ويبقى

زمانا وكلا هذين الحصولين آني دفعي الا ان احدهما مستمر في زمان بعد ذلك الآن دون الآخر

واما ان يكون حصولا في الزمان لا بمعنى الانطباق عليه بل على وجه يوجد في كل آن يفرض ذلك

الزمان مثل كون الشيء متحركا فان هذا لا يصدق على الشيء في طرف الزمان لان الحركة زمانية

بل يصدق ذلك على الجسم في كل آن يفرض من آنات زمان حركته وان لم يصدق عليه في

شيء من الآنات المفروضة في زمان تلك الحركة فهذا القسم واسطة بين التدريجي الذي هو القسم

الاول وبين الدفعي الذي ساوى الوجهين المذكورين فظهر ان الحصول في الزمان لا ينحصر

في التدريجي فعدم الآن في الزمان الذي بعده لا بمعنى الانطباق ليلزم انقسام الآن وكونه

زمانيا بل بمعنى انه لا يوجد في ذلك الزمان آن الا ويكون عدمه فيه فالآن طرف لذلك الزمان وعدمه

في جميع ذلك الزمان ولا محذور فيه وذلك مثل النقطة فانها طرف الخط ولا توجد في نفس الخط

وليس يلزم ان يكون لذلك الخط طرف آخر متصل بالطرف الاول يكون عدم النقطة فيه

فـ للزم ساى العطس والاول منهما اى من هذ[illegible] واحد من المقولات
التسع العرضيه والثالث منهما جز المقوله وسوف[illegible] ملاصق سعل ما معاله
اى سومته تحصل سبب لسبه الى ملاصق محيطه احاطه ما وسعل ما[illegible] المراد بالسلخ واخوا[ته]
معانيها المصدريه بل ما يترتب عليها من الهيئات الناسيه وذلك[illegible] السحم ما دام سحمى اى
ما دام سحل السحم والمراد ان الفعل والانفعال حالتان عرضتان ولذلك عبر عنهما بان يفعل وان
سعل لدلالتهما على التجدد والسعى واما الحالة المستقره المرتبه عليهما فخارجه عنهما تعالى بهذا اللب
قطع وفى هذا الثوب احتراق ويراد به امر قار فيهما سومن مقوله الكيف فمسر ان
اى المؤثريه والمتاثريه اليهما اى المؤثر والمتاثر يعنى اذا كانت المؤثريه صفه موجوده فى الاع[يان]
قائمه بذات المؤثر احتاجت الى ان يوثر فيها المؤثر فيكون هناك مؤثريه اخرى ويعمل الكلام
اليها وكذا المتاثريه اذا كانت صفه موجوده فى المتاثر احتاجت الى ان تاثر المتاثر بقبول
تلك الصفه فيكون هناك متاثريه اخرى وهكذا ويلزم التسلسل
الحمد لله على وصول الكلام الى هذا المقام وبه الاستعانه
فى التوفيق للاتمام وصلى الله على
سيد الانام محمد وآله الكرام
وصحبه العظام

این رساله [illegible] خریدم [illegible] در [illegible] حیدرآباد [illegible] بقیمت [illegible] ۱۲۵۵ [illegible]

کتاب نافه

تاریخ پیدایش زردشت بعد از نوح
شش روز شد که روز بیست و پنجم
شد و الفعل است وقت رفتن ... از
بیست و ششم ...

... از دین
سکندر ... از ...
ابراهیم علیه السلام ... عیسی
مراد از او ابراهیم ... زردشت
... صحف ... کتاب
و از صحیفه در زمان ... از مرد
زردشت ... کاوس ...
بعد از زردشت ... کتاب
و ابراهیم در زمان ... کرد و ... کتاب
صحف موسی ... کتاب
صحف انشت و زردشت
فرزند شرح ان بازند